COMPENDIO

DE

PHILOSOPHIA ELEMENTAR.

Blake, Iº - 329

COMPENDIO

DE

PHILOSOPHIA ELEMENTAR.

DEDICADO

AO

EXCELLENTISSIMO E REV.^mo SENHOR

DOM ROMUALDO ANTONIO DE SEIXAS,

DIGNISSIMO ARCEBISPO DA BAHIA, METROPOLITANO E PRIMAZ DO BRASIL, DO CONSELHO DE SUA MAGESTADE O IMPERADOR, GRANDE DIGNITARIO DA ORDEM DA ROZA E GRÃO CRUZ DA DE CHRISTO, MEMBRO DE VARIAS SOCIEDADES SCIENTIFICAS E LITTERARIAS DA EUROPA, E DE QUASI TODAS AS DO IMPERIO, EXIMIO PROTECTOR DAS LETTRAS, E PRECIOSO ORNAMENTO DA IGREJA BRASILEIRA, ETC. ETC. ETC.

POR

SEO AUTOR

Fr. A. da V. M. Itaparica.

BAHIA

TYPOGRAPHIA DE EPIPHANIO PEDROZA.

RUA DOS CAPITÃES N. 49—A.

1852

Henri-Louis Maret (1805-1884)

Foi professor da Faculdade de Teologia da Sorbonne (1842) e seu deão em 1853. É o autor do Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes (Paris, 1839) que, parece, é o livro que permitiu a afirmação de Itaparica.

Conquanto tradicionalista no Essai (fundou, com Lacordaire e Ozanam a Ère nouvelle), é levado Maret, após uma longa polêmica com a escola eclética de Cousin, à revisão de seus princípios e ao reconhecimento do poder especulativo autônomo da razão. Abandonou, com efeito, o tradicionalismo e aderiu ao ontologismo, que à época se introduzira em França e, com F. Hugonin e J. Fabre d'Envieu, também na Sorbonne.

Exm.º e Rev.mo Senhor.

O Compendio de — **PHILOSOPHIA ELEMENTAR**, — que me atrevo a dedicar a V. Ex.ª R.ma, e que V. Ex.ª R.ma Se Dignára admittir em o seo Collegio de S. Vicente de Paulo — Collegio, — que tanta honra faz não só a Bahia mas a todo o Imperio, quanta é a Gloria, que cabe a Sagrada Pessoa de V. Ex.ª R.ma, como Quem fora o seo Eximio Instituidor, — de certo não corresponderá ás Vistas de V. Ex.ª R.m.ª: estou intimamente persuadido de sua má redacção; porém creio, Senhor, que pelo lado da doutrina não terá de desvairar-se a mocidade, pois que a não moldei pelo ecclectismo moderno, cujas tendencias (como demonstrara atilada e sapientissimamente Mr. Maret) vão parar em ultima analyse sobre o escolho do Pantheismo.

Offerecendo o dito Compendio a V. Ex.ª Rm.ª, eu cumpro, Senhor, um dever de gratidão — de profunda e eterna gratidão — pelos grandes Beneficios, que, sem realmente os merecer, V. Ex.ª Rm.ª não tem-Se Dedignado de profusamente liberalisar-me.

Excellentissimo e Reverendissimo Senhor.

De V. Ex.ª Rm.ª

reverente subdito e obrigadissimo Capellão

Fr. A. da V. M. Itaparica.

AO LEITOR.

TENDO algum uso de ensinar Philosophia Racional e Moral,—accrescendo ter sido por muitas vezes Examinador nesta materia em o Seminario Archiepiscopal, onde tenho a honra de reger a Cadeira de Theologia Dogmatica, vim a reconhecer ultimamente a necessidade de um Compendio de Philosophia Racional e Moral, que fosse não só adaptado á intelligencia da Mocidade, como tãobem expurgado dos erros do ecclectismo moderno, cujas tendencias vão parar em ultima analyse sobre o escolho do Pantheismo, conforme o tem demonstrado varias illustres personagens, como Mr. o Conde de Montlambert na presença da Camara dos Pares—Mr. Cambalot na do Jury, em França—e *ex professo* o atilado e sabio Mr. Maret.

Em verdade os Compendios, que por ahi correm, uns não estão mais em dia com as doutrinas actuaes por seguirem a eschola de Condillac e o antigo Escholasticismo, qual o douto Genuense, ou qual o erudito Edme Ponelle, que professando a doutrina de Tracy e Laromiguière, professa consequentemente o *Condillacismo*,—outros, si as contém, desenvolvem-nas em um estilo tão metaphysico, e incompetente, iscados alem disto do ecclectismo dos Cousin,—alguns, quando de sans doutrinas são tão volumosos, ou tão improprios pelas altas questões, que encerrão, e por uma profusão desnecessaria, devendo ser os mais simplices e os mais faceis possiveis,

conforme o permitte a natureza da materia,—depois disto é tão mal preparada a mocidade, segundo o defeituoso systema geral da nossa instrucção—de ordinario tão mal instruida em a lingoa Latina, e quiçá peior em a lingoa vernacula,—que à não haver um Compendio azado para o actual estado da sua capacidade, e expurgado dos erros, de que temos fallado, o resultado será—ou nada absolutamente aprenderem os moços,—ou quando alguma coisa consigão, dada uma habilidade superior, se redusirá tudo à doutrinas erroneas e perigosas.

Em consequencia confeccionamos o presente Compendio, que temos intitulado—*Compendio de Philosophia Elementar*,—e o publicamos sob a Egide do nosso Respeitabilissimo Metropolitano—o mais sabio e preclaro Prelado da Igreja Brasileira, que se Dignou admittil-o em o seo Collegio de S. Vicente de Paulo.

Estamos persuadidos da má redacção, mas cremos, que já pelo lado da doutrina e já pelo lado do estilo corrente, temos feito algum serviço ao publico, esperando, que os Srs. differentes Professores de Philosophia se dignem esclarecer-nos com suas sabias reflexões à cerca dos defeitos, e mesmo dos erros, que nos tenhão escapado. E sim já nossa pouca habilidade, e já mesmo a pressa, com que publicamos o Compendio, deverão ter occasionado imperfeições, que remediaremos em outras edições, si merecermos as complacencias do publico e as instrucções dos Sabios.

Notamos, que algumas repetições fisemos a cerca de certas idéas, mas por julgarmos convenientes em um Compendio.

Do Autor.

DA PHILOSOPHIÁ.

A palavra—*Philosophia*—significa em sua etymologia—*o amor da sabedoria.*

Considerada quanto ao seo objecto, tem duas accepções uma—*geral*—e outra—*particular.*

A Philosophia na sua accepção geral é—*a rasão das coisas*—. Neste sentido abrange todas as sciencias e todas as artes, porque todas ellas tem principios, que as explicaõ e sustentaõ.

A *Philosophia* na sua accepçaõ particular tem por objecto—*o espirito humano em seos modos e relações.*

Tratando-se das sciencias, a palavra—*Philosophia*—toma-se commumente em o sentido particular, accrescentando-se muitas vezes a palavra—*racional*—para claramente o determinar.

Tratamos da—*Philosophia racional.*

E devide-se em—*Logica*—*Methaphysica*—e *Ethica.*

Definiremos estas diversas partes em seos respectivos tratados.

DA LOGICA.

PROEMIO.

Logica—significa em sua etymologia—*palavra* ou *conversação*—: é assim chamada, porque dirige as operações da intelligencia, e ao mesmo tempo determina as palavras, pelas quaes ellas se exprimem (*Bouvier*)

A Logica—quanto ao seo objecto se define commumente—*Arte de pensar*—: e tambem—*Sciencia das leis formaes do pensamento.*

Qualquer destas definições se tem geralmente como exacta, porque a *Logica* em verdade é—*arte*—em quanto é uma collecção de regras ou leis, que se exercitão; e—*sciencia*—em quanto estas mesmas regras ou leis são demonstraveis.

Mas dependendo do conhecimento de differentes coisas a rectidaõ dos nossos juizos, e suppondo necessariamente tal conhecimento o de todas as faculdades d'alma, é obvio, que a *Logica* não tem somente por objecto as faculdades do pensamento, porém todas as demais faculdades d'alma, assim como ainda tudo quanto possa concorrer para a rectidão dos nossos juizos.

Tal a idéa, que formamos da—*Logica.*

Em consequencia dividiremos a *Logica* em duas partes—*Parte Psycologica*—e *Logica propriamente dita.*

Em aquella tratar-se-ha de definir e precisar todas as faculdades d'alma, sobre tudo as que fazem o objecto especial da *Logica*, e que são—*Perceber*—*Julgar*—*Ordenar* e—*Raciocinar.*

Nesta—em a *Logica propriamente dita*—tratar-se-ha das regras ou leis, que devem orientar o pensamento no caminho da verdade,—do criterio da mesma verdade,—e de quanto possa concorrer para rectamente raciocinar-se.

LOGICA.

§ 1.

Das faculdades d'alma em geral.

Taes saõ as principaes faculdades d'alma—*Intelligencia*—*Vontade*—e *Sensibilidade.*

Como as faculdades, em geral, saõ forças de um principio qualquer, convém definir o principio das referidas faculdades, que chamamos—*Alma.*

Alma—é uma substancia intelligente adaptada para reger o corpo. (*S. Agostinho*) Ella se diz—*Substancia*—porque é essencialmente distincta do corpo, e pode subsistir em separado delle;—*intelligente*—porque raciocina;—*adaptada para reger o corpo*—porque o move e o governa.

As trez principaes faculdades d'alma distinguem-se entre si pela natureza das suas operações. A Intelligencia é faculdade, que—*conhece*—: a Vontade é faculdade, que—*quer*—: a Sensibilidade é faculdade, que—*sente*—. A Intelligencia e a Vontade se podem chamar—*faculdades complexas*—porque comprehendem outras muitas faculdades.

As faculdades da Intelligencia saõ—*attender*—*perceber*—*comparar*—*analysar*—*reflectir*—*conceber*—*associar*—*abstrair*—*concretar*—*imaginar*—*recordar*—*julgar*—*ordenar*—*raciocinar*—*conhecer-se*—*crer.*

As da Sensibilidade saõ—*sentir*—*desejar*—*esperar*—*gostar*—e *amar.*

Alem das trez principaes faculdades d'alma referidas, deve distinguir-se como muito importante,—a *Espontaneidade*—faculdade dos actos intinctivos ou indiliberados.—Ella é muitas vezes—*a guarda da vida.*—Desenvolve-se mais ou menos lentamente; sua natureza—*é dar-se*—naõ por deliberaçaõ e escolha, mas sim—*fatalmente.*

§ 2.

Definições das faculdades da Intelligencia.

Attender—é applicar a Intelligencia para conhecer um objecto qualquer.

Nota.—Alguns admittem esta faculdade, como—*fenomeno intellectual*—outros como—*acto da Vontade;*—certos como—*acto da Espontaneidade.*

Perceber—é conhecer ou representar na intelligencia qualquer objecto sem relação alguma:—*Deos.*

Comparar—é confrontar os objectos para estudar as suas relações.

Analysar—é estudar cada uma das partes de um todo para conhecer perfeitamente o mesmo todo.

Reflectir—é estudar de novo as coizas já conhecidas para assegurar-se da sua veracidade.

Conceber—é formar ou gerar idéas;—*Camões concebeo os Lusiadas.*

Abstrair—é perceber em separado as coisas, que estaõ naturalmente unidas:—a *figura em separado de um corpo qualquer.*

Concretar—é considerar as percepções em união com os seos proprios objectos e não em abstracto delles:—a *idea do Sol em união com o mesmo Sol e não em abstracto delle;*—a *idea de verde em união com o sujeito, que tem esta qualidade e não em abstracto delle.*

Nota.—Empregamos o termo—*concretar*—porque não deparamos com outro, que exprima esta faculdade. Tracy achou a mesma difficuldade na lingoa Franceza, e uzou desta *concraire*—(*Jaquier.*)

Associar—é colligar as ideas, que se tem estudado, para as representar ao depois uma após outra, sem que ellas constituão um todo fizico ou moral:—*uma roza nos suscita a idéa de um jardim, que visitamos, e este jardim as flores, que o adornavão, quaes*—*o jasmim*—*a assucena*—*o cravo etc.*

Nota.—Entendemos, que—a *associação das idéas*—é mais o resultado da attenção, que prestamos ao estudo das coisas, e ao mesmo tempo da memoria, de que somos mais ou menos felizmente dotados, do que uma faculdade propriamente dita.

Imaginar—é representar os objectos sensiveis sob suas proprias imagens,—dar-lhes novas formas, e ainda revestir de imagens sensiveis as concepções abstractas.

Nota.—Alguns distinguem—*imaginar*—de—*fantasiar.* Disem—*imaginar*—dos objectos sensiveis, em quanto estes são representados sob suas proprias imagens sensiveis—e *fantasiar*—dos mesmos objectos sensiveis, em quanto elles tomaõ novas formas e differentes modificações em o pensamento, assim como ainda—das mesmas idéas incorporeas, em quanto ellas são revestidas arbitrariamente em o pensamento de imagens corporeas.

Recordar—é faser presentes á intelligencia os objectos, que ja foraõ conhecidos. (È o que se chama—*memoria.*)

Julgar—é conhecer a relaçaõ entre um objecto e outro, ou de identidade ou de opposição:—*Deos é justo*—: o *justo não morre.*

Ordenar—é estabelecer certa serie de idéas para raciocinar-se.

Raciocinar—é formar juizos de outros juizos:—*Todos os homens são mortaes:*—*Pedro é homem:*—logo—*Pedro é mortal.*

Conhecer-se—é representar-se a Intelligencia a si mesma o seo proprio estado interior ou quanto as idéas, que lhe saõ presentes, ou quanto aos sentimentos, que lhe affectaõ o espirito.

Nota.—O acto desta faculdade chama-se—*consciencia:*—em geral a confundem com o senso intimo.

Crer—é assentir a uma affirmaçaõ ou negação qualquer.

Nota—Alguns ensinão, que esta faculdade é—*um fenomeno intellectual:*—outros, que o é da Vontade:—e certos, que o é da Espontaneidade.

Observação geral.—Entender—conhecer—perceber—cogitar—pensar—são palavras synonimas; abrangem e significaõ todas as faculdades intellectuaes. Nós porem temos apropriado a palavra—*perceber*—para exprimir a faculdade de conhecer os objectos sem relação alguma.

§ 3.

Definições das faculdades da Sensibilidade.

Sentir—é experimentar impressões de differentes especies.

Nota—As impressões ou são resultantes da acção exterior dos objectos sensiveis sobre os orgãos sensorios, ou da acção interior da propria naturesa organica, ou ainda das concepções e das relações moraes.

As sensações, que são occasionadas pelos objectos externos, se disem—*externas ou senso externo*:—as que são occasionadas pelos objectos internos, se disem—*internas ou senso intimo.*

Em as sensações se devem distinguir—as *impressões*—feitas sobre os orgãos sensorios ou systema nervoso,—as *affecções destas impressões*—actos passivos do espirito,—e o *conhecimento interior destas impressões e affecções*—que é a consciencia d'ellas.

As affecções quanto á sua natureza são ou—*dor*—ou—*prazer*—. As que tem a sua origem na acção exterior dos objectos sensiveis e na interior da propria natureza organica, se appellidão—*physicas—sensiveis—sensuaes*—: as que tem a sua origem nas concepções e relações moraes, se appellidão—*sentimentos*—. Estes sentimentos tomão varias denominações na ordem moral, e as desenvolveremos na—*Ethica.* A palavra—*sensação*—se applica geralmente para designar as impressões e affecções sensiveis.

Desejar—é inclinar-se para o bem—*fisico ou moral.*

Nota—O desejo tem origem ou nas sensações ou na reflexão; quando tem aquella, chama-se—*appetite—desejo animal ou sensual*:—quando é resultado da reflexão, chama-se—*desejo racional.*

Confunde-se muitas vezes o desejo com a vontade; entretanto são faculdades distinctas.

Esperar—é contar ou crer em successo futuro.

Nota—Esta faculdade é distincta do—*desejo*—; porquanto pode-se desejar sem esperar e *vice versa*:—por ex. *Paulo deseja viver muitos annos, mas não o espera:—Pedro espera a morte, que já lhe está imminente, mas elle a não deseja.*

Gostar—é comprazer-se no bem.

Nota—O gosto é—*sensual*, quando de origem das sensações:—*o gosto de uma fructa*—: *racional* ou *moral*—quando de origem intellectual—*o gosto do bello.*

Amar—é ter affecçaõ de praser á coisa ou pessoa.

§ 4.

Definição da Vontade.

A Vontade é a faculdade—*soberana*—por excellencia. Ella abraça ou deixa de abraçar as coisas.

Nota—Entendemos, que a liberdade não é propriamente faculdade; mas sim o estado primitivo d'alma;—que ella está para nossa alma na rasão da quietação para o corpo,—para a vontade na rasão da quietação para o movimento. Em consequencia definimos a liberdade—*o estado de nenhuma oppressão em nossa alma,—ou o dom facultativo do exercicio da vontade.*

Observação geral.—As faculdades d'alma somente se destinguem entre si pela natureza das suas operações, e naõ quanto a ella. Em ultima analyse ellas saõ diversas maneiras de estar, ou differentes modificações, porque a mesma alma exerce a sua actividade.

§ 5.

Das faculdades intellectuaes—objecto especial da Logica.

Taes faculdades, como já dissemos, saõ—*Perceber—Julgar—Ordenar—Raciocinar*—. Saõ estas, que a *Logica* principalmente instrue—forma—e dirige pelo caminho da verdade. Consideradas em seo ultimo resultado ou quanto ao seo exercicio, se denominaõ—*Idéa—Juizo—Methodo—Raciocinio.*

Da Idéa.

A palavra—*Idéa*—significa, segundo sua etymologia,—*idolo—imagem*—. Nós a empregamos em o mesmo sentido de percepçaõ:—*qualquer conhecimento ou representação na intelligencia sem relação alguma.*

A Idéa—pode ser considerada sob quatro relações;—quanto á sua origem,—quanto á sua natureza ou elementos constitutivos,—quanto ao objecto, que ella representa,—quanto á intelligencia, a quem ella é representada.

Da Idéa quanto a sua origem.

A *Idéa*—quanto a sua origem é—*sensivel*—e *intellectual.*

Idéa sensivel—é toda aquella, que immediatamente se adquire por intermedio dos orgãos sensorios—a *idéa do Sol.*

Idéa intellectual—é toda aquella, que a intelligencia adquire por sua propria virtude sem interferencia immediata dos sentidos:—a *resolução de um problema mathematico.*

Nota—As Idéas de—*Deos—Infinito*—etc., em verdade não são subministradas pelos orgãos sensorios, e nem adquiridas pela propria virtude intellectual. Deixando de parte a questão, que á respeito costumavão agitar, declaramos simplesmente, que ellas nos parecem subministradas pelo ensino:—*o homem é um ente ensinado*—. (*Lacordaire.*) Outro sim: a palavra—*idéa*—se toma muitas veses por—*todo e qualquer conhecimento.*

§ 6.

Da Idéa quanto a sua natureza.

A *Idéa*—quanto a sua natureza ou elementos constitutivos—é *simples—composta—immaterial—material—associada—collectiva.*

Idéa simples—é aquella, que é unica,—que nem com o pensamento se póde decompor:—a *idéa de côr.*

Idéa composta—é aquella, que naõ é unica,—que se pode decompor.

Nota—A composição da idéa é de dois modos,—*metaphysica*—como a *idéa de Deos:—physica*—como—a *idéa de corpo.*

Idéa immaterial—é aquella, que representa objecto immaterial:—*alma.*

Idéa material—é aquella, que representa objecto sob forma material:—*Sol.*

Idéa associada—é aquella, que se offerece ligada a outra ou outras muitas idéas, sem constituirem todavia um todo fisico ou moral:—a *idéa de Pedro, que se offerece ligada a idéa de Francisco, e ao lugar onde o vimos, e a conversação, que com elle tiveramos, e ao dia, em que tal aconteceo.*

Idéa collectiva—é aquella, que representa muitos objectos distinctos, mas formando um todo:—*Senado.*

§ 7.

Da Idéa quanto ao seo objecto.

A *Idéa*—quanto ao seo objecto—é *completa—singular—particular—universal—absoluta—relativa—abstracta—concreta—real—fantastica—verdadeira — necessaria — contingente—de coisa—de palavra ou signal.*

Idéa completa—é a que significa o objecto com todas as suas propriedades:—*terei idéa completa da luz, si conhecer todas as suas propriedades.*

Idéa incompleta—é a que significa o objecto somente com alguma ou algumas propriedades:—a *luz*—cujas propriedades todas naõ nos saõ conhecidas.

Idéa singular—é a que determina a parte de um todo:—*Cicero: —doze homens.*

Idéa particular—é a que convém indeterminadamente á parte de um todo:—*alguns homens.*

Idéa universal—é a que convém a toda uma especie ou genero:—*arvore.*

Nota—Toda idéa universal é—*abstracta.*

Idéa absoluta—é a que representa objecto sem relaçaõ á outro:—*Lua.*

Idéa relativa—é a que repre senta objecto com relação á outro objecto:—*Pae.*

Nota—Ha objectos de relações occultas; cumpre pois estar de sobre-aviso:—*grande—sabio—quente—frio—amargo* etc se disem muitas veses *taes* relativamente—*à pequeno—à ignorante—à frio—à quente—à doce* etc.

Idéa abstracta—é a que representa objecto em separado de outro, a que está naturalmente ligado:—*a côr verde em separado da coisa, que tem este accidente.*

Nota—Nem toda idéa abstracta é univerval, não só porque nem sempre-se faz applicação a todos os objectos, que possuem as propriedades ou

qualidades consideradas em abstracto, como porque idéas abstractas ha, que não tem, nem podem ter applicação a outro objecto além daquelle, a quem ellas *particularmente* pertencem:—v. gr. *omnipotencia—omnisciencia etc.* idéas somente proprias de Deos.

Idéa concreta— é a que representa objecto revestido de propriedades: —*homem douto.*

Nota—Todos os adjectivos são idéas concretas, porque todos elles designão sujeitos revestidos das propriedades, que os mesmos adjectivos significão.

Idéa real—é a que convém a objecto existente na ordem da natureza:—*monte.*

Idéa fantastica—é à que naõ corresponde objecto algum na ordem da natureza:—*monte de diamante.*

Nota.—As idéas fantasticas chamão-se tãobem—*entes de rasão*—, Quando representão coisas impossiveis, como—*circulo quadrado*—impropriamente se disem—*idéas;*—por quanto nesta hypothese nada absolutamente se concebe.

Idéa verdadeira—é a que se conforma com o seo objecto: —*a idéa de Pedro, si ella corresponde ao mesmo Pedro, e não é outro o objecto, que deo occasião a represental-a como propria de Pedro.*

Idéa falsa—é o inverso da verdadeira,—a que naõ é conforme ao objecto, que representa:—*a idéa de Pedro, quando foi Paulo o objecto, que vi.*

Idéa necessaria—é a que significa objecto eterno ou conforme as idéas eternas de Deos:—o *infinito.*

Idéa contingente—é a que significa objecto, que existe, mas que podia deixar de existir:—o *homem.*

Idéa de coisa—a que representa a coisa, que o signal respectivo significa:—*a terra*—sem referencia á palavra, que a significa.

Idéa de palavra ou signal—é a que representa a palavra ou signal sem relaçaõ á coisa, que a mesma palavra ou signal significa:—a palavra—*girasol*—sem referencia á flor, que tem este nome.

§ 8.

Da Idéa quanto á intelligencia, a quem é representada.

A *Idéa*—quanto a intelligencia, a quem é representada, é—*clara—obscura—distincta—*e *confusa.*

Idéa clara—é aquella, cujo objecto se nos representa plenamente conhecido:—o *quadrado*—si conhecermos perfeitamente a sua natureza e as suas propriedades.

Idéa obscura—é o inverso,—aquella, cujo objecto não se nos representa plenamente conhecido:—*a vegetação*—um dos grandes mysterios da creaçaõ.

Idéa distincta— é aquella, que representa o objecto com taes propriedades, que o podemos distinguir de todo outro qualquer:—o *oiro*—que por umas certas notas se distingue de qualquer outro metal.

Idéa confusa—é o inverso da distincta,—é aquella, que naõ representa o objecto com taes propriedades ou notas, pelas quaes se possa distinguir de todo outro qualquer objecto:—o *mesmo oiro*—será idéa confusa para aquelle, a quem forem desconhecidas as notas caracteristicas, pelas quaes costumaõ os intelligentes distinguil-o de todo outro qualquer metal.

Nota.—A idéa pode ser mais ou menos *clara,*—mais ou menos *obscura,*—mais ou menos *distincta,* — mais ou menos *confusa,* conforme o estudo feito á respeito dos seos objectos, e conforme taõbem forem os mesmos objectos mais ou menos accessiveis ás nossas faculdades intellectuaes. Outro sim: toda idéa clara é ou pode ser distincta, mas toda idéa distincta naõ é clara:—v. gr.—*distingue-se a idéa d'alma á respeito da idéa do corpo,* mas ninguem dirá, que tem uma idéa clara d'alma humana. Emfim as idéas—*obscuras*—e *confusas*—naõ saõ propriamente *taes;* saõ maneiras mais ou menos perfeitas, porque as coisas saõ conhecidas.

§ 9.

Do Juizo.

O *Juizo*—como já dissemos, é o acto de julgar:—*a percepção de uma idea qualquer com relação á outra.*

Como elle pode ser considerado quanto a verdade,—quanto a evidencia,—quanto a certeza,—e quanto a probabilidade,—pode ser taõbem classificado em—*verdadeiro* ou *falso*,—*evidente* ou *não evidente*,—*certo* ou *não certo*,—*provavel* ou *não provavel*.

Antes porém de definirmos estas diversas relações, em que pode ser considerado—o *Juizo*,—convém saber, para sua maior clareza, o que seja—*verdade*—*evidencia*—*certeza*—*probabilidade*.

Da Verdade.

Verdade—é aquillo, que é;—por outra frase; disemos—*verdade*,—quando as coisas saõ conformes as suas leis constitutivas. A *verdade*—considerada em abstracto, é uma só, porque as coisas são de um só modo, e não de diversas maneiras em sua propria natureza:—o *homem sempre é homem, e não outra coisa ao mesmo tempo*—. Como porém as coisas podem ser consideradas sob quatro diversas relações, pode-se tambem classificar a—*verdade*—sob outras tantas relações diversas—*verdade moral*—*verdade physica*—*verdade methaphysica*—*verdade logica*.

Verdade moral—é quando se exprime aquillo mesmo, que se pensa ou sente:—*Pedro é homem de bem*:—e se sente realmente isso mesmo.

Nota.—Nesta especie incluimos a verdade *historica*—*que é, a que diz respeito aos factos historicos*.

Verdade physica—é quando se encaraõ as coisas segundo a sua propria constituiçaõ natural, ou segundo as leis universaes da natureza:—o *corpo é grave*.

Verdade metaphysica—é quando se considerão as coisas, conforme ellas são quanto as idéas eternas do Creador:—*o todo é maior, que a sua parte*.

Nota.—Quando disemos—*tal é uma verdade metaphysica*,—queremos fazer entender, que a coisa é *tal*, porque assim Entendeo—Quiz—e Estabeleceo o Creador Supremo; e que por tanto a coisa é necessaria e immutavelmente—*tal*—. Esta especie de verdade tambem se diz—*eterna*.

Verdade logica—é quando as consequencias se conformaõ com os principios:—*Pedro é mortal*—é uma verdade logica, em quanto se considera deduzida e conforme com os principios:—*todos os homens são mortaes*:—*Pedro é homem*.

§ 10.

Da Evidencia.

A *Evidencia*:—é o modo, porque as coisas saõ representadas e conhecidas pela intelligencia: seo caracter ou natureza é—*a clareza*—*e distincção*—: pode-se definir—*a percepção clara e distincta das coisas*.

A *Evidencia*—considerada quanto ao modo da sua acquisiçaõ é—*immediata ou intuitiva*, e *mediata ou discursiva*.

Evidencia immediata—é quando *por ex.* comprehendidos os termos de uma proposiçaõ, comprehendemos logo a verdade desta mesma proposiçaõ, sem interferencia de raciocinaçaõ alguma:—*uma mesma coisa não pode ser e deixar de ser ao mesmo tempo*.

Evidencia mediata—é quando, para comprenhender-mos *por ex.* uma proposiçaõ, necessitamos empregar o raciocinio ou a demonstração:—*os raios do circulo são rectos*.

A *Evidencia*—quanto as diversas ordens de coisas, que se podem estabelecer, é de seis modos—1.ª *evidencia metaphysica* ou *de pura intellecção*:—2.ª *evidencia physica*:—3.ª *evidencia de consciencia*:—4.ª *evidencia moral*:—5.ª *evidencia de memoria*.

A 1.ª tem por objecto as ideas intellectuaes:—a 2.ª as sensações externas:—a 3.ª o estado interior d'alma quanto as suas ideas e affecções:—a 4.ª os factos historicos ou testemunho dos homens:—a 5.ª as coisas estudadas e depositadas na memoria.

§ 11.

Da Certeza.

Certeza—é aquella crença firme— irresistivel, ou aquella adhesão invencivel, que a evidencia produz em o espirito, convencendo-o da verdade das coisas.

A *Certeza*— resultado da evidencia, pode ser tãobem classificada segundo as diversas relações, em que fôra a mesma evidencia classificada. Assim a *Certeza*— quanto ao modo da sua acquisição, é— *immediata* ou *intuitiva,— mediata ou discursiva—:* quanto as diversas ordens de coisas, é—*metaphysica* ou *de pura intellecção,—fisica—de consciencia,—moral,—e de memoria.*

A *Certeza*—tem por objecto as mesmas coisas, que são os objectos da evidencia.

§ 12.

Da Probabilidade.

Probabilidade—é o estado d'alma em ordem a verdade, em que ella mais se inclina para uma, que para outra parte. Isto accontece, ou quando só de um lado ha rasões, mas não evidentes,— ou quando as havendo de ambos os lados, as de um são mais graves e poderosas, que as do lado opposto:—ex. do 1.° modo:—*em o globo da Lua ha habitantes:*—ex. do 2.° modo—*não ha vacuo na natureza.*

A *Probabilidade*—tem seos gráos, *isto é*, uma coisa é mais ou menos provavel,—está mais ou menos proxima da certeza, conforme a gravidade das razões, que naturalmente inclinão o espirito antes para affirmar, do que para negar, e *vice versa.* A Intelligencia é o tribunal, onde taes razões são devidamente apreciadas. Os gráos da Probabilidade são apreciados—*absoluta* ou *relativamente:—absolutamente*— quando se avalia cada uma das razões, e se procura saber, quanto a Probabilidade dista

da certeza: —*relativamente*— quando, dadas rasões de ambosos lados, comparão-se umas com as outras, e trata-se de julgar em ultima analyse, qual seja a parte, que mais proxima está da mesma certeza.

§ 13.

Do Juizo quanto as suas divisões e respectivas definições.

O *Juizo*—pode ser considerado—quanto a *verdade,*—quanto a *evidencia,*—quanto a *certeza,*—quanto a *probabilidade,* segundo nós já o dissemos.

O *Juizo*—quanto a verdade, é—*verdadeiro* ou *falso.*

Juizo verdadeiro—é aquelle, que demostra as relações das coisas, conforme ellas sejaõ:—o *corpo é divisivel.*

Juizo falso—é o inverso,—aquelle, que demostra as relações das coisas diversamente, do que ellas sejão:—o *corpo é simples.*

O *Juizo*—quanto a evidencia, é—*evidente*—ou—*não evidente.*

Juizo evidente—é aquelle, que demostra clara e distinctamente as relações das coisas:—*do nada nada se faz.*

Juizo não evidente—é o inverso,—aquelle, que não demostra clara e distinctamente as relações das cóisas:—*em o globo da Lua ha habitantes.*

NOTA — O Juizo evidente é—*intuitivo ou discursivo—: —intuitivo*— aquelle, que não carece de prova, convence immediatamente:—*não ha effeitos sem causa—: —discursivo*—aquelle, que não convence immediatamente, precisa de prova:—*o espirito é essencialmente distincto do corpo*—. O discursivo tambem se chama—*demonstrativo.*

O *Juizo*—quanto a certeza, é— *certo*—ou *não certo.*

Juizo certo —é aquelle, que, feito à luz da evidencia, produz uma fé incontrastavel à cerca da verdade: —*o circulo é essencialmente distincto do quadrado.*

Juizo não certo—é o inverso,— quando estabelecemos rela-

çaõ entre um objecto e outro sem luz alguma de evidencia, e sem ainda probabilidade alguma:—*os habitantes de Saturno são monstruosos gigantes.*

Nota—Fallando-se logicamente ou em toda a força da definição, que temos dado á cerca do—*Juizo*, não ha juizo—*não certo*,—ou por outra frase—*juizo duvidozo*.

O *Juizo*—quanto a probabilidade, é—*provavel—ou não provavel.*

Juizo provavel—é aquelle, que não é feito á luz da evidencia, mas que graves rasões determínão; não produz crença firme e invencivel á cerca da verdade, mas se approxima mais ou menos d'ella:—*a Lua é habitavel.*

Juizo não provavel—é o inverso—quando nenhuma razão ha, que determine as relações das coisas:—*os habitantes da Lua são homens, como nós.*

Nota.—O Juizo é mais ou menos provavel, conforme são máis ou menos graves as rasões, que o determinão. Outro sim:—*O Juizo não provavel—ou improvavel*—está na rasão do—*Juizo incerto.*

§ 14.

Da Enunciação do Juizo.

O *Juizo*—considerado quanto á enunciaçaõ, se denomina—*Proposição.*

Antes porém de entrarmos nesta materia, convém tratarmos da enunciaçaõ em *geral.*

Varios saõ os modos, porque podemos communicar os nossos pensamentos e as nossas affecções; taes são os diversos systemas de signaes, que se appellidaõ—*lingoagem*—: 1.º—*A lingoagem de acção* ou *gesticulação*—. Esta consiste nas—*attitudes do corpo,—movimentos de cabeça,—braço*—etc sobre tudo em os—*traços do semblante e movimentos dos olhos.*

Nota—Esta especie de lingoagem tem chegado oje na Europa ao maior auge de perfeição entre os *surdos—mudos.*

2.º—A *pintura,—o desenho,—e todos os systemas de caracteres*, que directamente representaõ as idéas: taes as *pinturas*, com que os Mexicanos representavaõ a sua historia:—*as escripturas dos Chinezes—Japonezes*—e outros povos d'Asia e Africa;—os *hieroglyphos*,—os *symbolos*,—e a *telegraphia*,—que oje tem subido à um grão de perfeiçaõ prodigiosa com o emprego da *electricidade*;—os *numeros da Arithmetica*,—os *caracteres da Algebra*, —*e últimamente a escriptura alfabetica.*

Nota—Esta ultima especie de *lingoagem* não é propriamente *tal*, por que as linguas pintão directamente o pensamento e as affecções, e a escriptura alfabetica só pinta directamente *os sons*. A escriptura alfabetica tem oje o instrumento mais prodigioso, para levar com a maior celeridade e até as ultimas gerações o pensamento humano; este instrumento é —a *Typographia.*

3.º— A *lingoagem dos sons*— Esta divide-se, geralmente fallando-se, em tantas especies, quantos saõ os diversos povos, que habitaõ a terra. Consiste em sons articulados—*Di-vin-da-de*—. Dentre todas as especies de lingoagem esta—a *lingoagem*—por excellencia: por ella distingue-se o homem dos brutos, (que si alguns destes fallaõ, naõ exprimem pensamento proprio) e por ella com summa facilidade, se transmittem as idéas até a mais remota posteridade.

Nota—Esta lingoagem, considerada quanto a sua origem, (deixando á margem todas as hypotheses, que se tem excogitado, mais ou menos inconsistentes) não foi de certo inventada pelo homem; foi-lhe dada, assim como a faculdade de pensar, pelo Creador;—assim como lhe foi ensinado —o *pensar*, —lhe foi tambem ensinado—o *fallar*—. (*Consilium et linguam, et oculos et aures, et cor dedit illis excogitandi; et disciplina intellectùs explevit illos*—. *Ecc. XVII*. 5.

Considerada quanto ao seo estado actual,—quanto as diversas e quasi infinitas modificações, como se vê entre tantos povos differentes, e ainda no meio de um mesmo povo, *a linguagem dos sons* é obra das diversas situações dos povos,—suas necessidades,—suas artes,—seos costumes etc.

Uma lingoagem é mais ou menos perfeita: a perfeição se dá, quando a lingoagem se presta á representar todas as especies de idéas—todas as combinações— e todas as differenças ainda as mais diminutas: deve ser tal, que qualquer possa estudar — conceber— e comprehendel-a sem grande custo. Por tanto deve ser clara— e precisa— .

As palavras tem dois usos, um—*philosophico*—e outro—*civil*—: aquelle tem lugar no dominio das sciencias;—este no uso commum da vida; mas nenhum corresponde completamente ao seo fim.

Das palavras abuza-se muitas vezes e de varios modos, —empregando-se ellas sem idéas precisas e definidas—servindo-se das mesmas expressões com diversas e multiplices accepções —affectando-se de proposito uma certa obscuridade —crendo-se, que certas idéas só se podem exprimir com certas e determinadas palavras— e usando-se emfim de figuras e tropos, que muitas veses mais obscurecem, do que explicão os pensamentos.

Emfim as palavras não significão as idéas de quem ouve ou lê, mas sim as de quem falla ou escreve.

Observação geral.— As lingoagens são absolutamente necessarias, si não para as primeiras idéas, pelo menos para raciocinar e para as altas concepções. Todas as linguagens não são igualmente proprias para as combinações intellectuaes, e para o progresso do espirito no vasto campo das sciencias. A lingoagem da palavra é a mais apta e prestimosa.

§ 15.

Da Proposição.

Proposição—é o juizo revestido de palavras—ou toda oração, em que se affirma ou nega alguma coisa:— *Deos é justo.*—

Em toda *proposição* a palavra, que exprime o objecto, de quem se affirma ou nega, é— o *sujeito*—: aquella, que designa aquillo, que se affirma ou nega, é— o *predicado* ou *attributo*— : aquella, que une o predicado ao sujeito, é— a *copula*—por excellencia chamada—*verbo*—. Assim trez são os elementos constitutivos da *proposição*— *sujeito*—*predicado*— e *copula*—.

As trez partes constitutivas da *proposição* nem sempre saõ explicitamente enunciadas; quando se diz— *Pedro ama,*—se enuncia explicitamente o sujeito—*Pedro*—: o predicado porém e a copula estão implicitamente contidos em o verbo—*ama,*—que se decompoem assim—*é amante*—: *Pedro é amante.*

A *Proposição*— toma as denominações das diversas relações do juizo. Assim a *Proposição*— é *verdadeira*— ou *falsa*— *evidente*— ou naõ *evidente*— *certa*— ou *incerta*— *provavel*— ou *não provavel.*

A *Proposição*—pode ser ainda considerada quanto as suas propriedades absolutas, que saõ—*qualidade*— e *quantidade*—: e quanto as suas propriedades relativas, que saõ— *opposição*— e *conversão.*

Da qualidade da Proposição.

A *Proposição*—quanto a sua qualidade, é— *affirmativa*—*negativa*—*simples*— *complexa*— *composta.*

Affirmativa— é aquella, em que se diz, que o predicado convém ao sujeito:— *os homens são racionaes.*

Nota.—O predicado desta *proposição* se toma somente em toda a extensão do sugeito, mas se toma entretanto segundo toda a sua comprehensaõ, *isto é,* somente por toda a quantidade do sujeito—*homens,*—mas entretanto por todos os elementos constitutivos da—*racionalidade.*

Negativa—é aquella, em que se diz, que o predicado naõ convém ao sujeito:—*os homens não são immortaes.*

Nota.—O predicado desta *proposição* se toma em toda a sua extensão, mas não em toda a sua comprehensão, *isto é,* segundo toda a quantidade de—*immortaes,*—mas não segundo todos os elementos constitutivos da mesma idéa—*immortaes.*

Simples—é aquella, que só contém um juizo:—*Deos é omnipotente.*

Complexa—é aquella, cujo sujeito ou predicado ou ambos elles contém implicita ou explicitamente outra proposiçaõ:—*o homem virtuoso é digno de veneração:—o homem, que teme a Deos, é o verdadeiro sabio*—A primeira é—*implicita*—: o homem virtuoso contém esta,—*que é virtuoso*—. A segunda é

—*explicita:*— o sujeito —o *homem*—contém claramente a seguinte— *que teme a Deos.*

Nota.—As proposições contidas em os sujeitos dos exemplos *supra* se chamaõ —*incidentes*—, porque cortaõ ou caem entre as proposições principaes. Quando a *incidente* modifica o pensamento total da proposiçaõ principal, se chama —*restrictiva*—: quando porém apenas explica a natureza ou qualidades do sujeito ou predicado, se chama —*explicativa*—. Para saber-se, si a incidente é *explicativa* ou *restrictiva*, enuncia-se a principal em abstracto da *incidente;* si a principal fica verdadeira, a incidente é *explicativa:* si *vice versa*—a incidente é —*restrictiva*. A rasaõ é obvia; a *restrictiva*—modifica o pensamento da principal; a *explicativa*—apenas explica a natureza ou qualidades dos sujeitos ou predicados.

A *composta* —é aquella, cujo sujeito ou predicado ou ambos elles saõ multiplos: —o *soberano*— o *vassallo*— o *rico*— o *pobre* —*todos estão sujeitos ao poder da morte.*

Nota.—A *Proposição composta*—resolve-se em tantas proposições, quantos saõ os sujeitos ou predicados. A do exemplo *supra* resolve-se nestas:—o *soberano está sujeito ao poder da morte:*—o *vassallo está sujeito ao poder da morte:*—o *rico está sujeito ao poder da morte:*—o *pobre está sujeito ao poder da morte.*

§ 16.

Da composição da Proposição.

A *composição da Proposição*—que consiste na reunião de muitos sujeitos ou muitos predicados ou na de ambas as coisas, as quaes constituem outras tantas proposições, é de dois modos—*clara*—ou *occulta.*

A composição *clara*—se dá em seis classes de proposições, —*copulativas*—*disjunctivas*—*condicionaes*—*causaes*—*relativas*—e *discretas.*

Definições das proposições de composição clara.

A *copulativa*—é a que consta de muitos sujeitos ou muitos predicados, ou de ambas as coisas ao mesmo tempo, atadas por particulas copulativas:—o *soberano* etc. supra.

Nota.—As particulas podem estar claras ou occultas. Outro sim: a condição essencial para a copulativa ser verdadeira é—*que todas as suas partes o sejão,*—porque a affirmação ou negaçaõ é uma só; abrange todas as partes e naõ uma só dellas.

A *disjunctiva*— é a que consta de duas ou mais partes oppostas; nella se affirma ou nega á respeito de cada uma das partes em abstracto da outra:— o *homem pratica o bem* ou *por amor*— ou *por interesse*— ou *por temor.*

Nota.—Duas são as condições essenciaes para ser verdadeira a *disjunctiva:*—1.ª—*que suas partes sejão oppostas*—: 2.ª—*que não admittão —meio—entre si*—. A proposição do exemplo *supra* preenche as condições.

A *condicional*— é a que consta de duas partes, uma dependendo da condição da outra:— *si o homem soubera apreciar devidamente o tempo, de certo o não desperdiçara tão mal.*

Nota.—A parte, que contém a condição expressa pela particula—*si*—chama-se—*antecedente*—: a outra, que della se segue—*consequente*—. A condição essencial para ser verdadeira é— *que a consequente realmente se siga da—antecedente.*

A *causal*— é a que consta de duas partes, explicando uma a razão da outra:— *o homem deve moderar as suas paixões, porque do contrario será sempre infeliz.*

Nota.—A parte, que explica a outra chama-se—*causal*—: e quando não desempenha este caracter, a proposição é falsa. E tal a condição essencial para a proposição *causal* ser verdadeira.

A *relativa*— é a que consta de duas partes, uma com relação para outra:— *qual vida, tal fim.*

Nota.—A condição essencial para ser verdadeira é— *que haja relação entre as duas partes.*

A *discreta*— é a que consta de dois juizos oppostos á respeito de um mesmo sujeito:— *Pedro é moço, mas é prudente.*

Nota.—Duas são as condições para ser verdadeira a proposição *discreta.*—1.ª—*que os juizos sejão oppostos*—: 2.ª—*que os juizos oppostos se verifiquem á respeito do mesmo sujeito.* Outro sim: todas estas proposições se chamão—*compostas,*—porque, como é claro, ellas encerrão mais de um juizo.

§ 17.

Definições das proposições de composição occulta.

A composição *occulta*—se dá em cinco classes de proposições— *exclusivas*— *exceptivas*— *comparativas*— *inceptivas*— e *desitivas*.

A *exclusiva*— é aquella, em que o sujeito exclue todo outro predicado, ou *vice versa*, em que o predicado exclue todo outro sujeito: a primeira se diz— *de predicado excluso*— : a segunda— *de sujeito excluso*:— ex. da 1.ª— *a linha mathematica é somente longa*—: ex. da 2.ª —*só Deos é todo poderozo*.

Nota.—Estas proposições se disem de—*composição occulta*—porque apesar de nellas figurarem um só sujeito e um só predicado, ellas encerrão com tudo occulta ou tacitamente outros *sujeitos*—e outros *predicados*, que occulta ou tacitamente formão outras proposições: a 1.ª—contem esta—*a linha mathematica não tem alguma outra propriedade*—: a 2.ª—esta—*nenhum outro ente é todo poderoso*.

A *exceptiva*— é aquella, em cuja enunciação se exceptua ou diminue parte da extensão do sujeito:— *todos, excepto Maria SS., peccarão em Adão*.

Nota.—Esta proposição é de *composição occulta*,—porque os termos —*Maria SS.*—contem occultamente esta outra proposição—*a qual não peccou em Adão*.

A *comparativa*— é aquella, em que se institue comparação entre duas coisas:— *a virtude é mais preciosa, que o oiro*.

Nota.—Esta proposição é de—*composição occulta*,—porque contem occultamente esta outra proposição,—*a virtude e o oiro são coisas preciosas*.

A *inceptiva*—é aquella, em que se designa o principio de alguma coisa:—*a arte typographica teve principio pelo meado do Seculo* 15.

A *desitiva*—é aquella, em que se designa o fim de alguma coisa:—*a lingoa Latina deixou de ser vulgar pelo Seculo* 10.

Nota.—Ambas estas proposições se disem—*de composição occulta*,—porque uma contém occulta ou implicitamente a outra.

§ 18.

Da quantidade da Proposição.

A *quantidade da Proposição*—é a sua maior ou menor extensão á respeito da especie ou do genero, a que pertence o sujeito.

A *Proposição*—em ordem á sua quantidade, divide-se em tres classes—*universaes*—*particulares*—*singulares*.

Universal—aquella, cujo sujeito comprehende toda a especie ou todo o genero:—*todos os homens são racionaes*.

Nota.—A *universalidade* se divide em—*metaphysica*—*e moral*—: a metaphysica—quando a proposição não admitte excepção alguma na extensão da especie ou genero:—*os homens são mortaes*—: a moral—quando admitte excepção:—*os velhos são prudentes*. A *universalidade moral*—abrange a maior parte da especie ou genero.

Particular—aquella, cujo sujeito indeterminadamente comprehende uma parte da extensão universal:—*alguns sabios tem desdoirado a Philosophia*:— *alguem ficou sobre o campo da batalha*.

Singular—aquella, cujo sujeito determinadamente comprehende uma parte da extensão universal:—*Horacio foi o principe da lyra Latina*:—*doze homens forão os Apostolos da Cruz*.

Nota.—Quando se enuncia a proposição sem quantidade precisa e determinada, ella se denomina—*indefinida*,—e se reduz á uma das trez classes, conforme é—*em materia necessaria*—ou *contingente*: si do 1.º modo, ou é—*universal metaphysica*—ou *singular*—: *universal metaphysica*—sendo abstractamente tomada por toda a especie ou genero: *singular*—referindo-se ella a sujeito determinado:—o *homem é mortal*: si do 2.º modo, ou é—*universal moral*—*ou particular*—*ou singular*—: universal *moral*—tomando-se pela maior parte da especie ou genero:—*particular*—havendo rasão, que determine a tomal-a somente quanto á uma parte menor da quantidade universal, e isso indeterminadamente:—*singular*—referindo-se a sujeito determinado ou singular:—*o homem é mao*.

A proposição se diz—*em materia necessaria*,—quando o predicado é da essencia do sujeito ou lhe é repugnante:—*mortal*—é da essencia do homem—: *a extensão*—é repugnante ao pensamento—: *materias necessarias*. Diz—se—em *materia contingente*,—quando o predicado só ac-

cidentalmente dá-se ao sujeito:—a *prudencia*—é accidental ao homem—: *materia contingente*.

§ 19.

Da opposição.

A *opposição*—é a lucta, que se institue entre duas proposições, que mutuamente se refutaõ. Uma proposição refuta a outra, quando da verdade de uma se segue a falsidade da outra. Daqui os corollarios seguintes—

1.º—Duas proposições negativas não podem ser oppostas:—o *circulo não é quadrado*—o *circulo não é triangulo*.

2.º—Duas proposições affirmativas podem ser oppostas, porque pode dar-se, que uma refute a outra; e acontece, quando ambas affirmão do mesmo sujeito dois attributos incompativeis:—*o circulo é redondo*—*o circulo é quadrado*.

3.º—Duas proposições—uma affirmativa e outra negativa podem ser oppostas, quando uma affirmar e a outra negar á respeito do mesmo sujeito:—*Pedro é sabio*—*Pedro não é sabio*.

Quatro são as especies de *opposição*—*contrarias*—*contradictorias*—*sobcontrarias*—*e subalternas*.

A *contraria*—a que diz mais, do que basta para refutar a outra:—*este homem é imprudente*—*este homem é malvado*.

A *contradictoria*—a que diz, quanto basta para refutar a outra:—*todos os homens são infelizes*—*algum homem não é infeliz*.

Nota.—Esta *contradictada*—*todos os homens são infelizes*—tambem o podia ser assim,—*nem todos os homens são infelizes*;—porque a negativa—*nem*—affectando o sujeito, diminue-lhe a quantidade sem comtudo a determinar; e por tanto a proposição pode ter o valor de—*singular*—. E com effeito as proposições negativas, quando a negação affecta directamente—o *sujeito*,—não tem o mesmo sentido, que quando affecta—o *verbo*. Em o 1.º caso a *negação* só diminue a quantidade do sujeito sem delle repellir o predicado—: em o 2.º—repelle totalmente o predicado do sujeito.

A *sobcontraria*—a que refuta a outra debaixo das universaes: são duas proposições particulares uma affirmativa e outra negativa:—*alguns corpos são extensos*—*alguns corpos não são extensos*.

Nota.—As *sobcontrarias* são unicamente oppostas, quando—*em materia necessaria*,—porque então sendo o predicado da essencia do sujeito ou lhe sendo repugnante, hade dar-se necessariamente, que da verdade de uma se siga a falsidade da outra; hypothese, que não tem lugar, quando ellas—*em materia contingente*—: neste caso, não pertencendo o predicado a toda a especie ou genero, e não sendo o sujeito determinado, podem as proposições referir-se a diversos sujeitos, e nelles verificar-se os predicados:—*alguns homens são sabios*—*alguns homens não são sabios*—. Outro sim: as sobcontrarias em materia necessaria equivalem—á *contrarias*—quando, a que refuta a outra, diz mais, do que bastara;—á *contradictorias*—quando a que refuta a outra, diz somente. quanto bastara.

A *subalterna*—a que refuta a outra oppondo quantidade á quantidade:—*todos os navios ancorados no porto são Inglezes*—*alguns navios ancorados no porto são Inglezes*.

Nota.—Quando a que refuta a outra, diz, quanto basta, equival—á *contradictoria*—: quando mais, equival—á *contraria*.

§ 20.

Da Conversão da Proposição.

A *Conversão da proposição*—é a mudança do sujeito da mesma proposição para predicado, e do predicado para sujeito:—*os homens não são immortaes*—*os immortaes não são homens*.

Duas são as especies de conversão, uma chamada—*simples*,—e outra—*accidental*—: *a simples*—é quando não se muda a quantidade:—ex.—*supra*: *accidental*—é quando se muda a quantidade:—*todos os homens são mortaes*—*alguns mortaes são homens*. A condiçaõ essencial, que se deve ter em vista na conversão da proposição—*é a verdade*.

Assim, quando toda a verdade da convertenda passar a mesma para a convertida, a conversão se fará—*simplesmente*—:

quando porém não passar a mesma verdade—*accidentalmente.*

As proposições, que se convertem *simplesmente*, são—*as universaes negativas*—e *particulares affirmativas:*— ex. das 1.as—*nenhum homem é perfeito—nenhum perfeito é homem*—: —ex. das 2.as—*alguns homens saõ virtuosos—alguns virtuosos saõ homens.*

As proposições, que se convertem *accidentalmente*, saõ—*as universaes affirmativas—: todos os homens saõ mortaes—alguns mortaes saõ homens.*

Nota.—Quando o predicado da proposiçaõ universal affirmativa tiver a mesma extensaõ do sujeito, a proposiçaõ se poderá converter—*simplesmente,*—por isso que nesta hypothese passará a mesma verdade da convertenda para a convertida: —*todo corpo é extenso — todo extenso é corpo.*

A proposiçaõ particular negativa naõ se converte nem simples nem accidentalmente; naõ *simplesmente*—porque naõ passa a mesma quantidade: naõ *accidentalmente*—porque naõ passa a mesma verdade:—*alguns homens não são militares—alguns militares não são homens.*

§ 21.

Do Methodo.

A Ordem, que se estabelece em os principios, que tem de ser os fundamentos do raciocinio, se diz—*Methodo*—. Trez são as especies de *methodo*, que regem a intelligencia na indagação da verdade—*Synthetico—Analytico*—e *Analogico.*

Synthetico—quando se estabelecem principios geraes para concluir-se á respeito de uma de suas partes:

Todos os homens são mortaes:
Pedro é homem:
logo—*Pedro é mortal.*

Analytico—quando se estabelecem muitas ideas parciaes da mesma natureza, e se conclue a respeito de todas, como se assentará ou julgará á respeito de cada uma:—

O *ferro* é *fusivel—e a prata—o oiro—o estanho—*o *cobre* &c.
logo—*E' da natureza do metal o ser fusivel.*

Analogico— quando se estabelece um só principio ou uma só idéa, e se conclue para outra pelas relações de similhança, em que está uma para a outra:—

A planta, bem pensada pelo agricultor, produz maior copia de fructos, do que sendo abandonada aos seos proprios recursos naturaes:
logo—*O homem, sendo bem pensado em sua educação moral, ha de prestar maior copia de bens á sociedade, do que sendo abandonado aos proprios recursos da natureza humana.*

A analogia—é de trez modos;—a que se funda na identidade das propriedades,—a que se funda nas relações de dependencia entre os meios e os fins,—a que se funda na identidade dos mesmos effeitos, que devem ter as mesmas causas, e *vice versa:*

Exemplo do 1.º modo—*A terra é habitada:*
logo—*Os planetas o são.*

Exemplo do 2.º modo—*Os planetas tem revoluções diurnas e annuas, e por consequencia as suas partes são successivamente illuminadas e aquecidas: mas estas precauções não parecem tomadas sinão para a conservação de habitantes:*
logo—*Os planetas tem habitantes.*

Exemplo do 3.º modo—*Os planetas descrevem orbitas em torno do Sol; mas temos certeza, que alguns tem um movimento de rotação sobre o seo eixo mais ou menos inclinado; é evidente, que esta duplice rotação deve necessariamente produsir dias—estações—e annos;*
logo—*A terra tambem tem uma duplice rotação, porque ella tem dias—estações—e annos.* (Edme Ponelle.)

Nota—Pelo que acabamos de diser à cerca do methodo analogico, é facil de ver,—1.º—que não ha rasão plausivel para considerar-se como forma externa de raciocinar, ou como syllogismo em *essencia*, toda argumentação analogica: em os exemplos *suprá*, bem que seja a analogia o seo fundamento, ella comtudo não tem servido de—*idéa intermediaria—ou termo de comparação*—condição essencial para o syllogismo: 2.º—que os mesmos exemplos *supra* nem ainda equivalem à outros tantos syllogismos, por isso que se não podem elles redusir à formas syllogisticas, por falta de uma idéa *intermediaria*, que se identifique com as —*controversas*.

E depois disto, quando mesmo tal idéa se deparasse, à força de maior ou menor somma de engenho, nem por isso similhante *achado* argumentaria contra a nossa asserção; por quanto jamais provaria, que em os exemplos *supra* houveramos empregado tal—*idéa intermediaria*—formando na mente syllogismos, e só mudando de forma na enunciação.

O *Methodo*—em geral, tem as qualificações de—*discursivo—descriptivo—historico—e oratorio.*

O *Methodo discursivo*—tem lugar nas demonstrações. *Lavoisier* para provar, que naõ ha contacto em a natureza, emprega o methodo discursivo:—

Si todos os corpos são compressiveis, suas partes se podem approximar:

Si suas partes se podem approximar, ellas estão distantes:

Si ellas estão distantes, não se tocão:

Si ellas não se tocão, não ha contacto em a natureza.

O *Methodo descriptivo*—é empregado (como o indica o mesmo nome) na descripção dos objectos: é o methodo dos poetas e oradores. Ha regras à seguir:—

1.ª—*Apresentar as qualidades e as relações dos objectos, segundo a maneira mais ou menos viva, porque ellas nos affectão.*

2.ª—*As que mais impressionão devem ser descriptas em primeiro lugar; as outras successivamente, segundo o seo grão de importancia. (Jacquier.)*

O *Methodo historico*—é o que tem lugar na historia. Os factos são contados, segundo as suas intimas relações e depencias de tempos e lugares.

O *Methodo oratorio*—é o que tem lugar na oratoria. Os factos são contados, naõ segundo as suas intimas relações e dependencias, mas de conformidade com as vistas do orador, que prefere a natureza e importancia dos mesmos factos.

Nota—Advirtimos, que alguns não admittem—o Methodo—como faculdade propriamente dita, mas sim como—*Disposição natural.*

§ 22.

Do Raciocinio.

A *Faculdade de raciocinar*—dà em resultado, o que chamamos—*Raciocinio*. O *Raciocinio*—quanto a sua natureza, é de dois modos—*directo*—e *indirecto*. O *directo*—que tambem se chama—*deductivo*,—é quando dos principios estabelecidos se conclue, o que nelles implicitamente se contém:—

Os homens virtuosos são dignos de veneraçaõ:
Pedro é homem virtuoso:
logo—*Pedro é digno de veneração.*

O *indirecto*—que tambem se chama—*inductivo*—é quando não se conclue do mesmo modo, que implicitamente se assentara, ou se dissera nas premissas. E' de cinco modos:

1.º—quando de juizos particulares, que se instituem à respeito de um todo, se conclue para esse todo o mesmo, que se assentara em cada um dos juizos:—

O ferro é fusivel—e a prata—o oiro—o estanho—o cobre &c.
logo—*E' da natureza do metal o ser fusivel.*

O 2.º—quando de coisa similhante se conclue para coisa similhante:—

A arvore, bem pensada pelo agricultor, dà maior copia de fructos:
logo—*O homem, bem pensado em sua educaçaõ, darà maior e melhor resultado de suas faculdades.*

O 3.º—quando se conclue de uma certa maneira, porque de outra qualquer seria absurdo:—

Si as nossas cogitações são evoluções da materia, os nossos juizos e raciocinios devem ser (por mais subtilisadas que sejaõ taes evoluções)—extensas—graves—figuradas—coloradas etc. Ora, segundo a consciencia de todos, isto é um absurdo:—logo—*as nossas cogitações naõ podem ser sinaõ immateriaes.*

O 4.º—quando se conclue por hypothese, que se tem estabelecido:—ex. figura-se, que—*Deos seja summamente benefico—:* inquire-se depois, si com effeito tal Attributo Divino se verifica a respeito do homem jà quanto ás suas faculdades, e já quanto as coisas, que o cercaõ. Ora, si depois da inquiriçaõ brilha a realidade da hypothese, *isto é,* si por ventura se faz patente, que Deos com effeito tem creado o homem com proporções para ser feliz jà pelas faculdades adaptadas, que para isso lhe dera e já pelas coisas, que o cercaõ, as quaes optimamente se prestaõ para semilhante fim, conclue-se entaõ, que na verdade—*Deos é summamente benefico:*

O 5.º—quando, feita uma accurada enumeraçaõ de partes, se conclue à respeito de uma, que naõ se excluira na mesma enumeraçaõ:—

O homem ou existe creado pela materia bruta,—ou deve a si mesmo a sua propria existencia,—ou é uma modificaçaõ do infinito,—ou em fim foi creado por um Ente eterno.

Ora a materia bruta naõ explica a existencia do homem—: tambem elle naõ existe por si mesmo; testemunho—a sua propria consciencia—: tambem elle naõ é uma modificaçaõ do infinito; tal é um absurdo—:

Logo—o homem foi creado por um Ente eterno.

§ 23.

Continuação da mesma materia.

O *Raciocinio*—quanto a sua natureza, ainda é,—simples—ou *composto*—: *simples*—quando não tem mais que uma idéa intermediaria:—

Os justos achão complacencia na presença de Deos:

Pedro é justo:

logo—*Pedro acha complacencia na presença de Deos.*

O *composto*—quando elle tem mais de uma idéa intermediaria:—

Deos tem todas as perfeições possiveis:

A justiça é uma perfeição:

logo—*Deos é justo.*

O Ente justo deve premiar a virtude:

logo—*Deos ha de premiar a virtude.*

O Raciocinio se diz—*demonstrativo*,—quando clara e distinctamente mostra a verdade das coisas. Demonstra-se a verdade das coisas de dois modos—*por seos effeitos*—e *por suas causas ou por sua propria natureza.* Do 1.º modo se diz—*demonstrar á posteriori*—: do 2.º—*á priori.* Este suppoem pleno conhecimento da coisa; aquelle—não. A existencia de Deos se demonstra—*á posteriori:* as demonstrações directas da Geometria saõ todas—*á priori.*

Em o *Raciocinio* duas coisas se devem bem distinguir,—*principios*—e *consequencias*—: *principios*—saõ os juizos, que se *prestabelecem* para delles se formarem outros juizos: *consequencias*—são estes outros juizos formados dos juizos *prestabelecidos.*

Taes juizos quanto á sua intima união deductiva ou inductiva com os principios *prestabelecidos,* se dizem—*consequencias*—: considerados sem relação á essa intima união deductiva ou inductiva—*consequentes.*

Nota.—O consequente pode ser falso, e a consequencia verdadeira; e *vice versa,* a consequencia pode ser falsa, e o consequente verdadeiro:—*O que tem partes é divisivel: o espirito humano tem partes;* logo—*o espirito humano é divisivel*—. A consequencia é verdadeira, porque

com effeito ella tem intima união com os principios: o consequente porém é falso, porque o espirito humano não é—*divisivel*—: outro ex.—*alguns homens tem sido sabios: Cicero foi homem:* logo—*Cicero foi sabio.* O consequente é verdadeiro, mas a consequencia é falsa; porque entre os principios e a supposta *consequencia* não ha intima união alguma: o principio—*alguns homens são sabios*—póde deixar de comprehender —*Cicero foi sabio.*

§ 24.

Da argumentação.

O Raciocinio, considerado quanto a sua enunciação, se chama—*argumentação.*—E bem que sejaõ somente trez as formas intrinsecas de raciocinar, ou os processos, que regem a intelligencia na indagaçaõ da verdade, costuma-se comtudo enunciar o *synthetico* por differentes formas, as quaes com a inducçaõ —e o exemplo— perfasem oito especies de *argumentações:*—*Syllogismo—Prosyllogismo—Enthymema—Epicherema—Sorites—Dilemma—Inducção—Exemplo.*

Syllogismo—é uma especie de argumentação, que consta de trez proposições taõ necessariamente ligadas entre si, que a terceira é necessariamente dedusida das duas primeiras:—

A Virtude é um dever sagrado;
A beneficencia é Virtude:
logo—*A beneficencia é um dever sagrado.*

Nota.—O *Syllogismo* se diz, que pecca na—*materia,*—quando os principios saõ falsos: na—*forma,*—quando a consequencia naõ é necessaria, *isto é,* quando a consequencia naõ se contem nas premissas.

Prosyllogismo—é o syllogismo duplo: compoem-se de cinco proposições dispostas de tal maneira, que a conclusão do primeiro syllogismo é uma das premissas do segundo:—

O que é simples, não pode estar sujeito á dissolução de partes:
A substancia immaterial não tem partes:
logo—*A substancia immaterial não póde estar sujeita á dissoluçaõ de partes.*

O espirito humano é substancia immaterial:
logo—*O espirito humano naõ pode estar sujeito á dissoluçaõ de partes.*

Enthymema—era entre os antigos aquella forma de argumentar, em que se concluia dos signaes para as coisas significadas: —*o campo está molhado:*—logo—*choveo*—. Entre os modernos chama-se — *Enthymema* — o syllogismo truncado, em que se cala uma das premissas, e ainda quando unicamente se enuncia—*a maior:*—

Os homens são racionaes logo—*Pedro é racional.*	Falta a menor.
O oiro é corpo logo—*O oiro é pesado.*	Falta a maior.
O homem de bem não injuria a outro.	Falta a menor e a conclusão.

Nota.—Tem lugar esta ultima especie de—*Enthymema*—na Oratoria, —quando se falla por modo de imperio,—e quando se trata na conversaçaõ ou disputa com pessoas intelligentes: entaõ equival á um *Syllogismo* pela applicaçaõ, que mentalmente se faz da proposiçaõ universal á facto ou coisa particular.

Epicherema—disia-se entre os antigos o syllogismo *dialecto ou provavel* em opposição ao demonstrativo. Diz-se hoje—*Epicherema*—o syllogismo, cujas premissas (ambas ou uma só) trazem expressamente as suas provas:—

Só deve merecer o culto do nosso coração aquillo, que nos pode conduzir ao seio da felicidade, pois para ella fomos creados:

A Virtude — só ella — nos póde condusir ao seio da felicidade, pois a Virtude — só ella — é o caminho, que Deos nos tem assignalado para chegarmos a Elle—Elle, que é a Felicidade Summa:

logo—*A Virtude—só ella—deve merecer o culto do nosso coração.*

Nota.—Cada uma das premissas do Epicherema (quando ambas ac-

companhadas de provas) equival ou é um *Enthymema*; e por consequencia um *Syllogismo:*—

O Ente simples é incorruptivel, porque não tem partes, em que se possa resolver:

O Espirito humano é simples, porque é impossivel, que o composto raciocine:

logo—*O Espirito humano é incorruptivel.*

Cada uma das premissas *supra* é um verdadeiro Enthymema, que equival à outros tantos Syllogismos:

1.ª premissa: *O que não tem partes, em que se resolva, é incorruptivel:*

O Ente simples não tem partes, em que se resolva:

logo—*O Ente simples é incorruptivel.*

2.ª premissa: *O que é composto, não pode raciocinar:*

O Espirito humano raciocina:

logo—*O Espirito humano não é composto:* por outra—*é simples.*

Sorites—chamado tambem—*Gradação*—é uma forma de argumentação, que marcha como que por gráos de proposição em proposição. Compoem-se de muitas proposições de tal modo ligadas entre si, que o attributo da primeira se faz o sujeito da segunda,—o da segunda o sujeito da terceira,—e assim por diante até que o sujeito da primeira se reune com o attributo da ultima para formarem a conclusão:—

O Espirito humano é um Ente simples:

O Ente simples naõ se compoem de partes diversas:

O que naõ se compoem de partes diversas, naõ pode ser resolvido em partes:

O que naõ pode ser resolvido em partes, é incorruptivel:

logo—*O Espirito humano é incorruptivel.*

Nota.—O *Sorites*—se emprega, quando uma só idéa intermediaria não basta para demonstrar a relação dos dois termos da conclusão. Tem suas regras, e são as seguintes:—

1.ª—*Que contenha mais de trez proposições:*

2.ª—*Que a ligação das proposições seja necessaria:*

3.ª—*Que a proposição, que precede a conclusão, não seja negativa, á não ser tambem negativa a conclusão:*

4.ª—*Que nenhuma proposição seja equivoca:*

Outro sim: o *Sorites*—resolve-se em tantos *syllogismos*, quantas são as premissas, de que elle se compoem. Cumpre para tal *resolução*, que entre, como elemento, a conclusão, porque então ella com cada uma das proposições subministrão os trez termos, que são essenciaes para formar-se o syllogismo: ex. com o mesmo *Sorites* supra:—

1.ª proposiçaõ—*O que é simples, é incorruptivel:*

O espirito humano é simples.

logo—*O Espirito humano é incorruptivel.*

2.ª proposiçaõ—*O Ente simples, que não se compoem de partes diversas, é incorruptivel.*

O Espirito humano é um Ente simples, que não se compoem de partes diversas:

logo—*O Espirito humano é incorruptivel.*

3.ª proposiçaõ—*O que não se compoem de partes diversas, e não pode ser resolvido em partes, é incorruptivel:*

O Espirito humano não se compoem de partes diversas, e não pode ser resolvido em partes:

logo—*O Espirito humano é incorruptivel.*

4.ª proposiçaõ—*O que não pode ser resolvido em partes, é incorruptivel:*

O Espirito humano não pode ser resolvido em partes:

logo—*O Espirito humano é incorruptivel.*

Dilemma—é uma argumentação, em que, depois de dividir-se o todo em partes oppostas, se conclue á respeito do mesmo todo, o que se concluira á respeito de cada uma de suas mesmas partes: a primeira proposição, em que se divide o todo em partes oppostas, é uma—*disjunctiva*. Prova-se dest'arte, que não ha esperança de felicidade para os impios:—

Ou os impios morrem totalmente, como os brutos, ou as suas almas são immortaes:

Si morrem totalmente, como os brutos, nenhuma felicidade podem esperar:

Si as suas almas são immortaes, terrivel Juizo os espera:

logo—*Não ha esperança de felicidade para os impios.*

Nota.—O *Dilemma*—tem as regras seguintes:—

1.ª—*O Todo deve ser exactamente dividido em todas as suas partes.*

ou por outra:—

A disjunctiva deve ser verdadeira.

2.ª—*A prova de cada parte deve ser sufficiente, quando as partes precisem della.*

3.ª—*A conclusão de cada uma das partes deve ser necessaria, para que o Dilemma não possa ser retorquido.*

O exemplo *supra* preenche as condições. Outro sim: o *Dilemma*—será composto, si as suas partes se subdividirem, e formarem outros—*Dilemmas.*

Inducção—é uma especie de argumentação, em que se conclue ou das partes para o todo,—*analyse:* ou de similhante para coisa similhante,—*analogia:*—ex. do 1.º modo

A saude é vaidade:—ella é taõ fragil!

As riquezas saõ vaidades:—ellas adquirem-se com tanto custo!—gozaõ-se com tanta inquietaçaõ!—perdem-se com tantas saudades!

A gloria é vaidade:—ella tem tantas fases!

O talento é vaidade:—elle tem tantos inimigos!

A sciencia é vaidade:—ella é taõ incerta!

As graças saõ vaidades:—ellas brilhaõ por taõ breve espaço!

logo—*Tudo é vaidade sobre a face da terra. (Jacquier.)*

Exemplo do 2.º modo:—*Deos é o Creador da terra:*

logo—*Deos é o Creador do Universo.*

Exemplo—é uma especie de argumentação, em que se conclue de similhante para coisa similhante:—

O Sol com o seo calor e a sua luz é o principio vital de todos os seres, que na terra se produzem:

logo—*O Sol com o seo calor e a sua luz é o principio vital de todos os seres, que se produsem em todos os demais planetas.*

O *Exemplo*—quando se conclue de singular para singular, pode ser de trez modos—*por similhança—por opposição—por superioridade,* isto é, à pari—à contrario—à fortiori:—

1.º à pari:—*Deos perdoou a David penitente:*

logo—*Deos tambem me ha de perdoar.*

2.º à contrario:—*A devassidaõ arruina a saude:*

logo—*A sobriedade a conserva.*

3.º à fortiori:—*A conversa de Pedro por uma só hora é fastidiosa:*

logo—*A' fortiori por um dia inteiro* (Bouvier).

NOTA.—O *Exemplo*—como se deixa ver, tem por fundamento—*a analogia.* Alguns se podem redusir à formas syllogisticas, pois equivalem ou saõ perfeitos—*Entymemas.*

FIM DA PARTE PSYCOLOGICA.

DA LOGICA PROPRIAMENTE DITA.

PROEMIO.

A Logica propriamente dita—tem por objecto, como já definimos, as faculdades intellectuaes de—*Perceber*—*Julgar*—*Ordinar*—e *Raciocinar*,—em quanto lhes assigna regras ou leis, que as possão orientar no caminho da verdade,—em quanto trata do criterio da mesma verdade,—e de tudo mais, quanto possa concorrer para rectamente raciocinar-se.

Em o desenvolvimento da—*Logica propriamente dita*—seguiremos o plano seguinte: trataremos—

1.º—Das diversas especies do methodo quanto as suas regras, de que faz parte—a *Arte Syllogistica*.

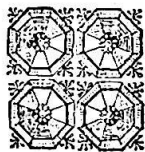
2.º—*Do criterio da verdade*,—pois cumpre saber, quando e onde deveremos descançar do caminho, que tivermos percorrido à pós da verdade.

3.º—*Da Arte Critica—e Hermeneutica*,—por quanto sendo a evidencia moral uma parte do criterio da verdade, e tendo a evidencia moral por objecto a Historia, de mister se faz para o estudo da Historia o conhecimento da—*Critica*—e *Hermeneutica*.

4.º—*Das causas dos erros*—que tendo sua origem já em nossa propria natureza, e jà em diversas outras coisas, que nos cercão, e sendo ellas entraves funestos, que nos transvião no

caminho da verdade, cumpre estar de sobre avizo contra similhantes—*Causas dos erros.*

5.º—*Da Arte de disputar*—por quanto tendo-se de muitas vezes entrar em polemica, convém, para chegar-se a um accordo feliz, que se observem inviolavelmente certas regras.

6.º—*Dos Sophismas*—porque, como si fossem poucas e de nenhuma importancia, as quasi infinitas difficuldades, que nos pêão, e nos enredão á cada passo no caminho da verdade, tem inventado a malicia humana mil maneiras de nos levar de erro em erro,—de precipicio em precipicio. E' pois de necessidade estudar—*os Sophismas.*

§ 1.

DAS REGRAS DO METHODO.

Noções preliminares.

As Regras principaes da Logica são aquellas, que, para assim diser, constituem—*o Methodo,*—por isso que elle é a—*chave de todas as questões—o caminho unico da verdade.*

Quando a verdade não é intuitiva, si por ventura duvida-se, que ella seja antes tal, do que tal, da-se neste caso, o que se chama—*questão*. A *questão*—ou é de palavras—ou de coisas.

Questão de palavras—é aquella, em que se trata de explicar o sentido das palavras ou frases, ou de dar nomes ás coisas descobertas:—que quer diser—*arripiar carreira?*—que nome tem o planeta, que me mostraes—*Venus* ou *Marte?*

Questão de coisas—é aquella, em que se trata de demonstrar a existencia ou propriedades de coisas:—*a Virtude ficará sem premio?—O vicio ficará impune?*

Dada a questaõ, tem lugar o emprego do—*Methodo,*—mas as suas trez especies naõ saõ arbitrariamente applicadas.

O Synthetico—serve, quando, dado um todo, entra-se em duvida, si por ventura uma parte, que se apresenta,—*é ou não constitutiva do mesmo todo*—. Entaõ confronta-se a parte com o todo, e depois de se verificar, si por ventura lhe convém ou não, conclue-se affirmando ou negando, conforme a parte pertence, ou naõ pertence ao mesmo todo.

O Analytico—quando se offerece um complexo de coisas—um todo,—que ainda não é conhecido. Entaõ estuda-se cada uma das partes, para conhecer-se a final o mesmo—*complexo de coisas—ou o mesmo todo.*

O Analogico—quando dados dois objectos,—*um conhecido—e outro desconhecido*. Entaõ pela similhança ou identidade das propriedades de ambos,—ou pela dependencia dos meios para

com os fins,—ou pela identidade ou similhança dos mesmos effeitos,—conclue-se, o que se sabe de um, para o que naõ se sabe de outro.

O Analytico—e Analogico—bem que se prestem para ensinar, saõ comtudo mais proprios para aprender.

O Synthetico—bem que sirva para aprender, com tudo é mais apto pela facilidade, que offerece, para ensinar.

Regras ha, que saõ communs a todas as trez especies do—*Methodo*—: outras, que saõ proprias de cada uma dellas.

§ 2.

Regras geraes á cerca do Methodo.

1.ª—*Comprehender clara e distinctamente a questão:*

Nota.—Cumpre absolutamente, 1.º—que não se confunda a questão de palavras com a questão de coisas: 2.º—que se comprehenda bem o ponto da questão, qualquer que ella seja.

2.ª—*Evitar tudo, quanto for inutil ou estranho á questão.*

Nota.—Despresada esta regra, o espirito terá de embaraçar-se com coisas inuteis, e jamais poderá estudar cuidadosamente aquellas, que unicas se devem esclarecer.

3.ª—*Definir tudo, que fôr obscuro.*

Nota.—Esta regra deve-se applicar naõ só às obscuridades, que envolverem as questões em si mesmas, como à todas aquellas, que se offerecerem entre os meios empregados para a sua soluçaõ. (*A Definição tem suas regras; trataremos ao depois.*)

4.ª—*Dividir a questão em tantas partes, quantas forem necessarias para ella ser bem tratada.*

Nota.—A divisaõ naõ só adjuva o espirito, que naõ pode abraçar, e considerar ao mesmo tempo um grande numero de coisas, como de mais à mais, quando ella é bem feita, derrama avultada somma de luz sobre a questaõ, diminue as difficuldades, e algumas vezes até de todo as dissipa. (*A Divisão tem suas regras; trataremos ao depois.*)

5.ª—*Ir sempre do conhecido para o desconhecido.*

Nota.—E' evidente, que naõ se pode resolver um problema sinaõ com o soccorro de—*dados*:—que o espirito naõ pode instituir comparaçaõ instructiva entre os objectos, quando nenhum lhe é conhecido. (*Jacquier.*)

As regras do—*Methodo,*—quando empregado para—*demonstrar á posteriori*—são as seguintes.

1.ª—*Nada se faz sem rasão sufficiente:*—

Ex nihilo nihil fit.

2.ª—*Ninguem dá, o que não tem, nem mais do quem tem:*

—Nemo dat, quod non habet, neque plus quam habet.

As regras para—*demonstrar á priori*—as seguintes:

1.ª—*As mesmas causas produsem os mesmos effeitos:*—

—ou por outra

Causas similhantes produsem effeitos similhantes.

2.ª—*As causas necessarias operão sempre os mesmos effeitos; não assim as livres.*

3.ª—*As causas necessarias operão sempre com todas as suas forças.*

§ 3.

Da Definição e Divisão.

Tratando das Regras geraes do Methodo, fallamos em—*Definiçaõ—e Divisaõ.* Ora como ambas estas coisas, para se faserem perfeitamente, demandaõ a observancia de certas regras peculiares, convém desenvolvel-as.

Da Definição.

Definição—é a explicação clara e distincta de um objecto qualquer; e é de—*nome*—ou *de coisa.*

A Definição de nome—explica a significação de uma palavra ou frase no uso philosophico, ou no uso commum de fallar.

A Definição de coisa—explica a naturesa ou propriedades de uma coisa.

Trez saõ as condições necessarias para uma perfeita—*Definiçaõ:*—*clareza*—*brevidade*—*e reciprocidade.*

1.ª—*Clareza.*—Deve ser clara, porque o fim da *Definição* é faser conhecida a coisa, de que se trata. Em consequencia nella se deveraõ evitar as palavras obscuras, ou que naõ te-

nhaõ sentido algum,—e as palavras ambiguas, que por seos differentes sentidos naõ fixem as idéas, que se quiserem communicar.

2.ª—*Brevidade.*—Deve ser breve, porque a superabundancia das palavras embaraça a intelligencia, e fatiga o espirito.

3.ª—*Reciprocidade.*—Deve ser reciproca, *isto he*, deve convir a coisa definida—a toda esta coisa—e a ella só:—*o homem é a Intelligencia, que se serve de orgãos terrenos e mortaes. (S. Agostinho.)* Esta *Definição* é reciproca, porque é verdade, que todo homem é a *Intelligencia,* que se serve de orgãos terrenos e mortaes, e que é elle só d'entre todos os seres a *Intelligencia,* que se serve de orgãos terrenos e mortaes. Ainda de outro modo: é reciproca a *Definiçaõ supra,* porque tanto o attributo se diz do sujeito, como o sujeito do attributo.

Esta *reciprocidade* ainda se exprime pela frase de—*genero*—e *differença,*—querendo-se diser, que a *Definição* deve abranger todo o genero, à que pertence a coisa definida, e conter a differença especifica, que a faz distinguir do mesmo genero. Em o exemplo *supra a—Intelligencia*—é o genero, à que pertence o homem:—*que se serve de orgãos terrenos e mortaes*—é a differença especifica, que distingue o homem de toda outra qualquer *Intelligencia.*

Nota—Quando as coisas saõ de evidencia intuitiva, naõ devem ser *definidas,* porquanto neste caso mais pode prejudicar, do que ser util—*a Definição.* E si, pelo contrario, as coisas saõ de todo desconhecidas, entaõ jamais se devem *definir,* porquanto naõ pode ser susceptivel de explicaçaõ aquillo, que se ignora. Quanto as coisas, cujas propriedades em grande parte saõ conhecidas, estas se poderaõ *definir* enumerando taes propriedades; e nesta hypothese a *Definição* recebe o nome de—*Descripção,*—a qual tem suas regras, que já nós consignamos em o lugar competente. Em fim muitas veses convirá recorrer á coisas similhantes, e por ellas faser entendidas, as que se naõ poderem nem—*propriamente definir, e nem ainda descrever.* Pelo que é consequencia,—*que somente se devem—definir—as coisas, que forem perfeitamente conhecidas.*

Da Divisão.

A Divisão—é a distribuição de um todo em suas partes constitutivas.

Trez saõ as condições necessarias, para que ella seja perfeita; deve ser—*immediata—distincta—e completa.*

1.ª—*Immediata.*—A *Divisão*—deve ser tal, que seos membros se componhaõ das partes primordiaes do todo, à nenhuma outra divisaõ mais se poder effectuar. A *Divisão* seguinte é viciosa:—*os seres organicos se dividem em—homem—planta—e bruto:*—Devêra ser—*os seres organicos se dividem em—animal—e planta;—o animal—em homem—e bruto.*

2.ª—*Distincta.*—*A Divisão*—é distincta, quando um membro se não contém em outro. E' viciosa a seguinte:—os habitantes da Europa são—*Inglezes—Francezes—Allemãos—Parienses* &c.—: *Parisienses*—se contém em o membro—*Francezes.*

3.ª—*Completa.*—*A Divisão*—deve encerrar todas as partes da coisa dividida. (*Jacquier.*)

§ 4.

Regras especiaes do Methodo Synthetico.

1.ª—*Propôr claramente os axiomas, que devem ser os fundamentos da deducção.*

Nota —Aos axiomas ajuntão-se muitas veses—*hypotheses.*

2.ª—*Não admittir, como verdadeira proposição alguma, sem que não seja deduzida de—axiomas—hypotheses—ou proposições já provadas; excepto quando não admittindo o assumpto divisão alguma, suppoem-se algumas proposições sem prova, reservando-se a sua demonstração para depois.*

3.ª—*Toda proposição, que não servir nem para demonstrar, nem para esclarecer a questão, deverá ser rejeitada à bem da clareza.*

4.ª—As proposições simples devem preceder ás compostas, e as geraes devem ser tratadas antes das particulares.

5.ª—Nas demonstrações cumpre seguir as consequancias immediatas;—ao depois provar as proposições, que se offerecem em relação, começando por aquellas que tiverem mais proxima intimidade entre si.

(EDME PONELLE.)

§ 5.

Regras especiaes do Methodo Analytico.

1.ª—Não receber coisa alguma por verdadeira, sem que evidentemente naõ se reconheça por tal; isto é, *evitar com todo o cuidado a prevenção e precipitação, e nada de mais comprehender em os juizos, que não se apresente ao espirito tão clara e distinctamente, à não dar-se occasião para a duvida.*

2.ª—Dividir cada uma das difficuldades, que fasem o objecto da questão, em tantas partes, quantas sejaõ necessarias para decidir a questaõ.

3.ª—Conduzir por ordem os pensamentos, começando pelos objectos mais simples e mais faceis de conhecer, para subir pouco à pouco, como por gràos, até aos mais compostos e mais difficeis, supponda mesmo ordem entre aquelles, que não precedem uns aos outros.

4.ª—Faser por toda a parte enumerações tão inteiras e de vistas tão geraes, que se possa estar certo de nada haver-se omittido.

(DESCARTES.)

§ 6.

Regras especiaes do Methodo Analogico.

Como o Universo é governado por leis constantes e uniformes, segundo a observação e experiencia de todos os sabios em todos os tempos, e segundo a convicção intima de todos

os povos em todas as idades, daqui decorrem as Regras seguintes:

1.ª—*Os effeitos do mesmo genero tem as mesmas causas:* —ou vice versa:—

As causas do mesmo genero tem os mesmos effeitos.

2.ª—As propriedades dos objectos, que são inherentes aos mesmos objectos, e não admittem nem augmento e nem diminuição, e que convèm à muitos, devem ser reputados, como communs a todos os objectos da mesma especie ou do mesmo genero.

§ 7.

Da Arte Syllogistica.

As Regras, que temos estabelecido para o Methodo Synthetico, parecem realmente sufficientes para assegurar a legitimidade da *deducção.* Nós comtudo consideramos a—*Arte Syllogistica,* —como parte muito interessante das Regras *constitutivas* do Methodo Synthetico, por ser mais um *subsidio* poderoso para o seo exito feliz na indagação da verdade, sobre tudo talvez nas controversias. Tratamos d'Ella aqui em separado não só porque é—*Arte*—distincta das referidas Regras, como porque (segundo deixamos entendido) convimos de bom grado, que ella não é absolutamente necessaria para a legitima deducçaõ, à que abre porta o Methodo Synthetico.

Antes porém que a desenvolvamos, convém para sua perfeita intelligencia, tratar da natureza ou construcçaõ do—*Syllogismo*—elle,—que é a enunciaçaõ do Methodo Synthetico.

Noções preliminares à cerca do Syllogismo.

Chama-se—*proposiçaõ controversa*—a conclusaõ do Syllogismo, em quanto ella contém o objecto da questaõ, para cuja apreciaçaõ se procura um—*meio termo.*

Chama-se—*idéa media*—ou—*meio termo*—a idéa, que se

apresenta, para com ella se conferirem os dois termos da controversa,—*idéa,*—que entretanto que serve de medida a um e outro termo, vem a ficar nas premissas entre os mesmos *ditos —dois termos.*

A idèa media se diz—*meio de identidade* ou *congruencia,*—quando com ella concordaõ, ou se identificaõ os termos da controversa:—*meio de distincçaõ,*—quando com ella se identifica um dos termos da controversa, e outro—naõ. Em o primeiro caso ha—*unidade absoluta*—nas premissas: em o segundo—*unidade relativa.*— *Esta unidade*—é o fundamento do Syllogismo.

Quando a unidade—é absoluta, a conclusaõ é affirmativa: esta hypothese é explicada pelo axioma seguinte—

Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.

Quando a unidade—é relativa, a conclusaõ é negativa: esta hypothese é explicada pelo axioma seguinte—

Duo, quorum unum convenit, et alterum disconvenit eidem tertio, non sunt eadem inter se.

Os termos da controversa se denominaõ—*extremos*— por que na sua comparaçaõ ficaõ nos lados extremos do—*meio termo.*

Os mesmos termos da controversa se apellidão—*maior—e menor—: maior*—aquelle, que na comparação com o meio termo se toma em maior extensão relativamente ao outro termo:— *menor*—aquelle, que se toma em menor extensão,

A nota, para se distinguir em o Syllogismo o meio termo, é esta:—*o meio termo se repete nas premissas.* Um exemplo para explicar, quanto acabamos de diser:—

Todos os homens são mortaes:
Pedro é homem:
logo—*Pedro é mortal.*

A proposiçaõ controversa neste Syllogismo é—*Pedro é mortal*—: é ella, que contém o objecto da questaõ. A idèa media é—*homem*— está como sujeito da primeira, e como predicado da segunda. Os extremos saõ—*Pedro—e mortal*—constitutivos da controversa. O extremo maior é—*mortal,*—que foi aquelle dos extremos, que em maior extensaõ se tomou na sua comparaçaõ com o meio termo, em quanto se fez predicado de uma proposiçaõ universal, qual seja a primeira do Syllogismo. O extremo menor é—*Pedro,*—que menos extensamente se tomou na sua comparaçaõ com o meio termo, em quanto se fez sujeito de uma proposiçaõ singular, qual seja a segunda do mesmo Syllogismo.

Nota—Quando o Syllogismo se fiser com idéas singulares, os extremos perderaõ o appellido de—*maior—e menor,*—por que neste caso teraõ a mesma extensão:—

Pedro pensa em Philosophia, como Ticio:
Francisco pensa em Philosophia, como Pedro:
logo—*Francisco pensa em Philosophia, como Ticio.*

§ 8.

Regras do Syllogismo.

1.ª—*O Syllogismo deve constar de trez termos.*

Terminus esto triplex, medius, majorque, minorque.

A rasaõ está na unidade, que como dissemos, é o fundamento do Syllogismo. Em verdade, sendo mais de trez os seos elementos ou os seos termos, naõ haverá tal unidade. Em o exemplo *supra* do § 7 concluio-se bem, por que deo-se a unidade absoluta entre os trez termos—*homem—mortal—e Pedro*—: o que naõ aconteceria, si mais um outro termo houvesse, por exemplo—*Leaõ,*—e se raciocinasse assim:—

Os homens saõ mortaes:
Pedro não é Leão:
logo—*Pedro naõ é mortal,*

2.ª—*A conclusaõ naõ deve ser mais lata, do que as premissas.*

Latius hunc, quam præmissæ conclusio non vult.

A rasão está na mesma unidade, que vem a faltar entre uma proposiçaõ particular e outra universal:—

Todo animal é vivente:
Todo animal é substancia:
logo—*Toda a substancia é vivente.*

È falso este Syllogismo, por falta de unidade entre—*as premissas*—e a *conclusão: aquellas*—saõ menos universas, do que esta—*a conclusaõ*. Daqui o axioma Logico—

Do singular nada se conclue para o universal.

3.ª—*O meio termo não deve entrar na conclusão.*

Nequaquam medium capiat conclusio, oportet.

A rasaõ está na mesma unidade: esta desapparecerá, logo que o meio termo entrar na conclusaõ; e desapparecerá ao mesmo tempo com ella a verdade, que se tiver sustentado nas premissas:—

Alexandre foi Rei:
Alexandre era pequeno:
logo—*Alexandre era pequeno Rei.*

4.ª—*O meio termo se tomará universalmente pelo menos uma vez.*

Aut semel, aut iterum medius generaliter esto.

A rasaõ está na mesma unidade. Com effeito, si o meio termo se tomar todas as duas veses *particularmente*, resultará, que já naõ saõ mais trez, porém quatro os termos do Syllogismo, cujo numero quebra a unidade, e produz a falsidade:—

Algum animal é Leaõ:
Algum animal é homem:
logo—*Algum homem é Leaõ.*

Neste Syllogismo naõ ha unidade alguma em os termos, nem unidade absoluta, e nem relativa: aquelle—*algum animal*—que se disse ser—*Leaõ,*—naõ é—*aquelle animal*—que se disse ser—*homem*.

Nota—Tem excepçaõ esta regra em os *Syllogismos* de idèas singulares, por que entaõ se dá unidade, ou absoluta ou relativa, pela rasaõ de serem nesta hypothese determinados os termos do Syllogismo: exemplo *supra* § 7 no fim.

5.ª—*Quando ambas as premissas são negativas, nada se pode concluir.*

Utraque si pæmissa neget, nihil inde sequetur.

A rasaõ está na mesma unidade, que naõ se dá em o *Syllogismo* de duas premissas negativas:—

O homem naõ é pedra:
O marmore não é homem:
logo—*O marmore naõ é pedra.*

Em o *Syllogismo—supra* não ha unidade entre os termos da controversa—*marmore—e pedra*—com o meio termo—*homem:*—não ha nem—*unidade absoluta,*—com a qual se conclue affirmando; e nem—*unidade relativa,*—com a qual se conclue negando; segundo os axiomas já *ditos:* em fim, por que duas coisas naõ convém com uma terceira, naõ se segue, que estas duas coisas convenhaõ entre si, e nem que não convenhão.

Nota—Quando em contrario se apresentarem exemplos—*Syllogismos,*—em que, sendo negativas ambas as premissas, sejão entretanto muito legitimas as consequencias, ha de dar-se necessariamente, ou que ambas as premissas equivalem á affirmativas, ou que uma é verdadeiramente negativa, mas a outra verdadeiramente affirmativa; exemplos para confirmar o nosso dito:—

1.º—*Os homens não são immortaes:*
Pedro não é de especie diversa do homem:
logo—*Pedro não é immortal.*

2.º—*Quem não estuda, não será douto:*
Ticio não estuda:
logo—*Ticio não será douto.*

Em o primeiro *Syllogismo* é de evidencia intuitiva, que as duas premissas negativas equivalem à duas affirmativas, assim como tambem a conclusão: pelo que é verdadeiro o *Syllogismo*.

Em o segundo *a maior* é em verdade negativa, mas *a menor* equival à affirmativa considerada à respeito *da maior*. E sim o sentido *da menor* é affirmar, que Ticio é esse, de quem se diz *na maior*,—*que não estuda:* isto se torna evidente, procurando-se saber, si com effeito ha ou não unidade entre os termos do *Syllogismo:—Pedro—e douto*—são os extremos:—

quem não estuda—o meio termo: vejamos:—*Quem não estuda, não será douto:*—o *extremo douto* não concorda com o meio termo—*Quem não estuda:*—*Ticio não estuda:*—o *extremo Ticio* concorda com o meio termo—*Quem não estuda:*—logo ha unidade relativa;—logo a menor equival à affirmativa comparada com *a maior.*

6.ª—*Quando ambas as premissas são affirmativas, a conclusão deve ser tambem affirmativa.*

Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.

A rasão está na mesma unidade: quando as premissas são affirmativas, os termos da controversa se tem identificado com o —*meio termo*—e por consequencia entre si: por tanto a conclusão, segundo temos estabelecido, deve ser affirmativa; o exemplo seguinte justifica a regra:—

Os corpos são por sua natureza dissoluveis:
O oiro é corpo:
logo—*O oiro não é por sua natureza dissoluvel.*

Nota—A conclusão poderá ter a forma negativa, si ella equivaler à affirmativa.

7.ª—*De duas premissas particulares nada se pode concluir.*

Nihil sequitur geminis ex particularibus unquam.

A rasaõ está na mesma unidade; esta se naõ dá em duas premissas particulares, porque naõ sendo determinados os sujeitos, em diversos sentidos ou à respeito de diversos objectos se podem interpretar as *ditas* premissas, como o demonstra o exemplo seguinte:—

Alguma figura é circulo:
Alguma figura é quadrado:
logo—*Algum quadrado é circulo.*

Em o exemplo *supra* os sujeitos das premissas tem por objecto coisas diversas: em consequencia não saõ trez, mas quatro os termos do *Syllogismo*. Outro sim esta regra pode ser explicada pela *quarta*, que requer para a *unidade*, que—*o meio termo se tome pelo menos uma vez universalmente:*—entretanto que neste exemplo o meio termo—*Alguma figura*—tomando-se particularmente naõ reune, ou naõ se identifica ao mesmo tempo com os extremos—*circulo*—*e quadrado.*

8.ª *Quando uma das premissas for negativa, e outra affirmativa; e quando uma for universal, e outra particular, a conclusão será em o 1.º caso—negativa—: em o 2.º—particular.*—

Pejorem sequitur semper conclusio partem.

A rasão está ainda na mesma unidade: 1.ª *hypothese:*—quando uma das premissas é negativa, e outra—affirmativa, um dos extremos tem-se identificado com o—*meio termo*—: e o outro—naõ: logo a conclusaõ, segundo temos estabelecido, ha de ser negativa; excepto si—*a negativa*—equivaler à affirmativa: 2.ª *hypothese:*—quando uma das premissas for universal e outra particular, a conclusão deve ser particular, porque do contrario naõ haverá, em ultima analyse, unidade entre os termos do Syllogismo; faltarse-ha à regra segunda que requer, que—*a conclusaõ naõ seja mais lata, que as premissas:*—exemplos para demonstrar ambas as hypotheses:—

1.º—*Nenhum homem é perfeito:*
Ticio é homem:
logo—*Ticio não é perfeito.*

2.º—*Os Leões saõ feras bravas:*
Alguns animaes são Leões:
logo—*Todos os animaes são feras bravas:*

Da explicação, que temos feito à cerca das regras *Syllogisticas*, que geralmente se attribuem a Aristoteles, claramente se deduz, que todas ellas tem o seo fundamento na—*unidade*. Assim, prescindindo de todas *as ditas* regras, só com o *prisma* desta idéa—*unidade*—se pode decidir com segurança da verdade ou falsidade *do Syllogismo*, procurando-se ver, si por ventura, em qualquer Syllogismo dado, se verifica ou não entre as premissas a referida—*unidade*.

Outro sim: os logicos modernos estabelecem por todas a regra seguinte:—

Uma das premissas contenha a conclusaõ, e a outra a manifeste.

Una praemissarum conclusionem contineat, et altera eam esse contentam manifestet.

Em verdade basta esta regra para formar-se o *Syllogismo* perfeito, e ainda para demonstrar o *Syllogismo* falso:—

Nenhum homem é marmore:
Todo marmore é pesado:
logo—*Nenhum homem é pesado.*

A primeira premissa não contém a segunda:—*Nenhum homem é marmore*—não tem relação alguma de unidade com—*Todo marmore é pesado:*—nem a segunda—*Todo marmore é pesado*—enuncía juntamente com a sua antecedente—*Nenhum homem é marmore*—enuncia de sorte alguma a conclusão—*Nenhum homem é pesado.*

§ 9.

Como o Syllogismo, considerado quanto a sua qualidade, se divide em varias especies, e estas tem suas regras peculiares, cumpre tratar do Syllogismo—*quanto a sua qualidade.*

Cinco são as especies do Syllogismo quanto á sua qualidade—*Simples*—*Complexo*—*Condicional*—*Disjunctivo*—e *Copulativo.*

Simples—aquelle, cujas premissas são simples; não contém nenhuma outra proposição:—

A virtude é louvavel:
A Diligencia é Virtude:
logo—*A Diligencia é louvavel.*

Nota.—As suas regras são as *geraes* supra desenvolvidas.

Complexo—aquelle, cujas premissas e consequencias são complexas, ou contém implicita ou explicitamente outras proposições:

A lei Divina manda honrar os magistrados:
Ticio é magistrado:
logo—*A lei Divina manda honrar a Ticio.*

Para se verificar, si em o Syllogismo *complexo* se tem ou

não concluido bem, deve-se redusil-o á simples, omittindo-se as incidentes:—

Os magistrados devem ser honrados:
Pedro é magistrado.
logo—*Pedro deve ser honrado.*

As palavras—*lei Divina*—não constituem a proposição principal, servem sim para confirmal-a. Pode ser com tudo, que a constituissem, si tal fosse a mente de quem propposesse o *dito* Syllogismo. Assim convém apreciar bem o sentido das complexas, para as redusir aos seos verdadeiros termos. (Bouvier.)

Condicional—aquelle, cuja primeira premissa é—*condicional.*—

Si Deos é justo, pune o vicio:
Deos é justo:
logo—*Deos pune o vicio.*

Regras: 1.ª—*Quando a antecedente da maior é affirmada na menor, a consequente deve ser affirmada na conclusão.*

2.ª—*Quando a consequente da maior é negada na menor, a antecedente deve ser negada na conclusão.*

Daqui os dois axiomas:—*Verum prius; ergo et posterius.*
Falsum consequens; ergo et antecedens.

Nota.—A rasão é obvia: em a proposição *condicional* uma parte depende necessariamente da outra; portanto quando uma sustentar-se na *menor*, a outra deve sustentar-se tambem na conclusão, e *vice versa*—quando uma negar-se na menor, negada deve ser tambem a outra na conclusão.

Disjunctivo—aquelle, cuja primeira premissa é—*disjunctiva:*—

O homem nasceo para gloria ou nesta vida ou em outra:

Nesta vida naõ é ella dada:

logo—*O homem nasceo para gloria em outra vida.*

Regras: 1.ª—*A disjunctiva deve ser verdadeira.*

2.ª—*Quando uma parte da maior é afirmada na menor, a outra deve ser negada na conclusaõ.*

3.ª—*Quando uma parte da maior é negada na menor, a outra deve ser affirmada na conclusão.*

O Syllogismo disjunctivo—pode-se redusir á condicional:—

Si o homem nasceo para a gloria nesta vida, não nasceo para a gloria em outra:

O homem não nasceo para a gloria nesta vida:

logo—*O homem nasceo para a gloria em outra.*

Transformando-se o Syllogismo disjunctivo em—*condicional,*—faz-se palpavel o absurdo, que por ventura elle encerre:—

Ou chove, ou naõ chove:

Não chove:

logo—*Chove.*

Transformando-se em—*condicional,*—eis palpavel o absurdo:—*Si chove, não chove.*

Nota—*O Syllogismo disjunctivo*, que, como o Dilemma, tem por primeira premissa ou *maior* uma disjunctiva, distingue-se do mesmo Dilemma, em que no Dilemma conclue-se a respeito do todo o mesmo, que se concluira à respeito de cada uma de suas partes,—e nelle—*o Syllogismo disjunctivo*—quando se affirma uma parte, nega-se outra, e *vice versa.*

Copulativo—aquelle cuja maior é copulativa, sendo as suas partes oppostas:—

Não se pode servir a Deos e ao mundo:

O homem sensual serve ao mundo:

logo—*O homem sensual não serve a Deos.*

A unica regra desta especie de *Syllogismo* é a seguinte:—*Quando uma parte da maior se affirma na menor, a outra se nega na conclusão:*

E sim: mas naõ *vice versa*, porque *a maior* enuncia, é ver-

dade, que dois predicados oppostos naõ podem convir a um mesmo sujeito, mas naõ declara, que um necessariamente lhe convenha. Assim, dada a affirmaçaõ de uma parte, segue-se a negação de outra:—*uma mesma coisa naõ pode constar de elementos oppostos:*—mas naõ pelo inverso; dada a negaçaõ de uma, naõ se segue a affirmaçaõ de outra parte, como se faz evidente com este exemplo:—

Naõ se pode servir a Deos e ao dinheiro:

O prodigo naõ serve ao dinheiro:

logo—*O prodigo serve a Deos.*

Nota—O Syllogismo copulativo pode-se transformar em—*disjunctivo,*—pela rasão de serem oppostas as suas partes.

§ 10.

Do Criterio da Verdade.

Entende-se por—*Criterio da verdade*—o caracter, que faz distinguir a verdade da falsidade.

Este Caracter—consiste em motivos ou rasões, que determinaõ mais ou menos irresistivelmente a julgar da verdade das coisas. Quando clara e distinctamente se representaõ as coisas em suas propriedades ou relações, naturalmente produz-se em nosso espirito uma convicçaõ profunda e irresistivel, que nos impelle a seguir e sustentar as mesmas propriedades ou relações, sob as quaes se tem representado as coisas—*clara e distinctamente:*—nesta hypothese o caracter da verdade é a—*Evidencia.*

Nem sempre porém nós decidimos à respeito da verdade das coisas com taõ—*importante caracter*: rasões mais ou menos graves, sem que clara e distinctamente nos apresentem as coisas, conforme ellas sejaõ em suas propriedades ou relações, quasi sempre nos persuadem naõ só a julgar, como ainda a obrar no uso da vida: nesta hypothese o caracter da verdade é a—*Probabilidade.*

Quando os motivos ou rasões saõ tiradas da analogia, o caracter da verdade é a—*Analogia*.

A *Evidencia*—toma diversas denominações, conforme as diversas ordens de coisas, que podemos estabelecer, como nós jà o temos feito,—*evidencia de consciencia,—evidencia methaphysica* ou *de pura intellecçaõ,* —*evidencia physica* ou *sensivel,—evidencia de memoria,—evidencia moral.*

Estas differentes especies de evidencia, como nós tambem jà temos dito, correspondem á outras tantas especies de certeza.

A Certeza—resultado da evidencia de consciencia tem por fundamento a propria natureza psycologica. O espirito reflectindo sobre si mesmo,—sobre o que actualmente elle pensa ou sente, ao mesmo tempo que se assegura da sua identidade pessoal, elle reconhece e sente profunda e irresistivel convicçaõ à cerca do pensamento, que lhe é representado ou à cerca do sentimento ou sensação, que o affecta: logo—

A Evidencia de consciencia é—caracter infallivel da verdade quanto aos factos interiores.

A Certeza—resultado da evidencia methaphysica ou de intellecção tem por fundamento as idéas, que são immutaveis em sua natureza,—são sempre aquillo, que saõ,—e a natureza das coisas—ella—que è invariavel—que è sempre a mesma: logo—

A Evidencia methaphysica ou de pura intellecçaõ é—caracter infallivel da verdade quanto as coisas, que fasem o seo objecto.

A Certeza—resultado da evidencia physica ou sensivel tem por fundamento as leis geraes, que regem o mundo, e que não podem faltar sem inversaõ da ordem universal estabelecida pelo Creador: logo—

A Evidencia physica ou sensivel è—caracter infallivel da verdade quanto as coisas, que fasem o seo objecto, dadas as condições seguintes, que a constituem,—

1.ª—Que o testemunho dos sentidos naõ seja contraditado nem ainda por um só dos mesmos sentidos.

2.ª—Que naõ seja opposto aos principios racionaes ou à sciencia.

3.ª—Que naõ conste haver o Creador alterado, à bem da humanidade, as leis universaes da natureza physica.

A Certeza—resultado da evidencia de memoria tem o seo fundamento na invariabilidade das coisas, e na identidade pessoal da nossa natureza psycologica: aquella faz crer, que as coisas subministradas pela memoria são as mesmas, que outrora estudamos e conhecemos;—esta—a identidade pessoal—persuade, que nós somos aquelle mesmo, que eramos, quando estudamos e conhecemos as coisas, que agora nos saõ pela mesma memoria subministradas: logo—

A Evidencia de memoria é— caracter infallivel da verdade quanto as coisas, que fasem o seo objecto, dadas as condições seguintes, que a constituem,—

1.ª—Que se evite a precipitaçaõ, quando se tiver de interrogar a memoria.

2.ª—Que naõ se confunda a memoria com a prevençaõ, que muitas veses toma as suas formas, ou reveste o seo caracter.

3.ª—Que se attenda bem, si por ventura as coisas foraõ perfeitamente estudadas.

A Certeza moral—tem por fundamento a sciencia dos homens e as leis moraes que regem os seres intelligentes: logo—

A Evidencia moral é—caracter infallivel da verdade, dadas as condições seguintes, que a constituem,—

1.ª—*Que a escriptura seja publica:*—porquanto si um povo todo, que é a expressaõ de todas as idades e de todos os interesses, convém à cerca de uma escriptura, è impossivel, que ella naõ seja verdadeira: o contrario jamais se vio, e jamais se poderá conceber.

2.ª—*Que o facto seja publico:*—porquanto passando elle de posteridade em posteridade, naõ é tambem possivel, que seja falso; è evidente, que fòra praticado na presença de todos: a

hypothese contraria equivalêra á uma conjuração da parte de todo um povo para mentir á posteridade: isto é um absurdo.

3.ª—*Que o facto se coordene em tecido publico e geral, sem o qual se não possão explicar os outros factos da historia:*—os factos historicos, fallando-se em rigor, ligão-se com effeito entre si por um encadeamento tal, qual seja o das idéas em o tecido logico de um discurso. Assim—*escriptura publica,—factos publicos,—trama publica.* (*Lacordaire.*)

§ 11.

Continuação da mesma materia.

Pelo que acabamos de diser á cerca da Evidencia moral, segue-se claramente, que a *Evidencia moral* tem por objecto a Historia ou o Testemunho dos homens. Ora na historia ou em o Testemunho dos homens devem-se distinguir—*factos proprios da humanidade—e factos proprios da Revelaçaõ.* Em consequencia a Evidencia moral divide-se em—*humana—e Divina.*

Outro sim: a Historia ou o Testemunho dos homens é ou o resultado da observação dos factos praticados na sua presença pelos outros homens ou por Deos,—ou é o resultado de uma faculdade ou disposição natural á cerca de certas verdades, que, sem a intervençaõ de principio ou meio puramente humano, saõ communs a todos os homens—a todos os povos—a toda humanidade:

O primeiro se diz—*testemunho dos homens,—testemunho de Deos: autoridade humana,—autoridade Divina.*

O segundo se appellida—*Senso commum.*

Entende-se por—*Senso commum*—o sentir unanime dos homens—dos povos—de toda a humanidade á cerca de certos factos, que se podem chamar—*verdades do genero humano:* por ex.—*o bem e o mal não são a mesma coisa.* Mas o sentir unanime de todos os homens—de todos os povos—de toda a

humanidade naõ pode ser uma ficção cerebrina,—não pode ser explicado com principio ou meio algum puramente humano,—naõ pode ser sinaõ—*uma verdade necessaria—eterna:* logo—

A Evidencia do senso commum é—caracter infallivel da verdade, dadas as condições seguintes, que a constituem:—

1.ª—Que todos os povos em todos os tempos e em todos os lugares tenhão sido e sejão ainda hoje concordes.

Ou por outra:—

Que o consenso seja universal e constante.

2.ª—Que não se possa explicar humanamente, e nem pelos meios abusivos das faculdades naturaes.

E sim: alguns, sabemos nós, que naõ admittem o—*Senso commum*—como faculdade ou disposiçaõ natural. Nós porém, sem questionarmos á respeito da sua natureza e sua origem, admittimos—*o sentir unanime dos povos á cerca de certas idéas*—: o consideramos como—*Expressão authentica da verdade,*—e o chamamos—*Senso commum.*

Com effeito quer contemplem-no como Cicero, que o chamou—*Lei da natureza,*—quando disse—*Omnium populorum consensus lex naturæ putanda est*—: quer expliquem-no com a espontaneidade,—*que sabe revelar muitas coisas preciosas,*—quer reputem-no como faculdade ou disposiçaõ natural do espirito humano,—quer resolvaõ-no em revelaçaõ primitiva, que o Creador houvesse feito ao homem no momento da sua creação á cerca de certas idéas importantes á vida e bem-estar da humanidade, fasendo-as passar, com a interferencia da sua omnipotencia, de posteridade em posteridade entre todos os povos,—o certo é, que, na frase de Seneca,—*entre nós é uma prova de verdade o ser uma coisa conhecida por todos,*—o certo é, que foi reconhecido pelos Philosophos mais eminentes da antiguidade, e por elles reputado como um *grande* principio,—por muitos dos modernos tambem, e o que é mais que todos os Philosophos, por toda a humanidade, que por elle se guia com

firmeza e profunda convicção pelo caminho da vida;—e o certo é por tanto, que existe o—*Senso commum*—: e o certo é por tanto, que elle—o Senso commum é a—*expressão authentica da humanidade à cerca de verdades muito importantes—muito essenciaes à sua vida—e ao seo bem-estar*.

Em fim ao testemunho da Historia e ao testemunho do Senso commum se devem accrescentar—*a Tradição—e os Monumentos*, como partes da Evidencia moral. *A Tradição*—quando confirmada por monumentos publicos:—*os Monumentos*—quando ainda isolados da Tradição, pois equivalem à factos publicos. A Tradiçaõ assim como os Monumentos são—*Divinos*,—si tem origem na Revelaçaõ—: *humanos*—si partem dos homens.

E pois, segundo a doutrina, que temos desenvolvido, cinco são as especies de—*caracteres*,—que attestão a verdade das coisas; porquanto cinco são as especies de evidencias, que outras tantas especies de certezas produsem em o espirito humano com fundamentos sim diversos quanto ao seo objecto, mas naõ quanto a verdade das leis geraes, que governaõ o Mundo intellectual—o mundo moral,—e o mundo physico—ella—a verdade das leis geraes, que é a Imagem da—*Verdade em Essencia*,—ella—a verdade das leis geraes, que se ostenta em brilhantissimos caracteres com os attributos da Divindade—*Unica—Immutavel—Omnipotente—Sapientissima—Benefica*.

E pois tambem, segundo a doutrina, que temos desenvolvido, a Evidencia moral dividida em—*humana*—si tem por objecto os factos puramente humanos, em—*Divina*—si tem por objecto os factos da Revelação, subdivide-se ainda em—*Evidencia moral propriamente dita*—e tem por objecto a Historia ou Testemunho dos homens—a Tradição—os Monumentos—á cerca dos factos praticados por Deos e pelos homens e em—*Evidencia do Senso commum*—e tem por objecto os factos, que nós temos chamado do—*genero humano*.

E pois finalmente todas as referidas especies de—*Eviden-*

cia—e Certeza—são iguaes entre si, não com effeito quanto a facilidade de serem adqueridas, mas quanto à força incontrastavel, com que naturalmente impellem o espirito para a verdade das coisas, e quanto à segurança firme e inabalavel à cerca da posse dessa mesma verdade das coisas. E sim as leis, que governaõ o Mundo intellectual, saõ taõ immutaveis e eternas, quanto as leis, que regem o Mundo moral e o Mundo physico.

Falta tratar da Probabilidade—e da Analogia quanto aos seos fundamentos.

A Probabilidade—tem o seo fundamento em motivos ou rasões mais ou menos fortes, sem nexo algum necessario e immutavel com a verdade. *A Probabilidade*, bem que principio da maior parte dos nossos juizos e acções, é—*caracter fallivel da verdade*.

A Analogia—tem por fundamento o principio geral:—*o Universo é governado por leis uniformes e constantes*:—conforme as suas diversas especies, conforme tambem o seo valor *caracteristico* em ordem à verdade:

A primeira—fundada na identidade das propriedades, está talvez na rasão de—*grande probabilidade*.

A segunda—fundada nas relações de dependencia entre os meios e os fins, está talvez na rasão da—*maior probabilidade*.

A terceira—fundada na identidade dos mesmos effeitos, que devem ter as mesmas causas *e vice versa*, está talvez na rasão da—*evidencia*—sobre tudo, si ella for confirmada pelo concurso de todas as circunstancias—por novas analogias—e por novas observações.

Emfim a *Analogia* pode-se comparar com o testemunho dos homens, quando referem as coisas, que nós não vimos, e nem ouvimos. Como não podemos penetrar até o interior dos objectos, a similhança exterior é uma especie de testemunho, que depoem de sua similhança interior.

§ 12.

Uma vez, que a Evidencia moral tem por objecto a Historia, como temos visto, e o estudo da Historia requer o conhecimento da Critica e Hermeneutica, é consequencia, que estas duas *Faculdades ou Artes*—fasem tambem o objecto da Logica, e cumpre tratar aqui.

Da Arte Critica.

Como infinitos erros de um modo essencial podem viciar os livros, convém, que na apreciaçaõ da sua veracidade se tenhão em vista certas regras: estas constituem a—*Arte Critica.*—E com effeito de muitos modos se podem viciar os livros:—em ordem aos codices antigos, os livros, que hoje possuimos, o podião ser, quando passarão a ser impressos em caracteres typographicos, já por incuria e ignorancia dos editores,—já por temeridade dos criticos,—já por impostura dos litteratos, que, para apadrinharem as suas opiniões, tivessem attribuido certas obras, a quem nunca as composera,—e já pelo tempo, destruidor de todas as coisas, que, dando lugar à lacunas em os codices, tivesse desafiado a temeridade de litteratos ou editores incompetentes para os corrigir e emendar:—em ordem aos livros modernos, é facil de ver, depois do que temos dito à cerca dos codices antigos, como podem ser elles viciados. Por tanto necessario é o estudo da—*Arte Critica.*

Definições.

Livro supposto ou apocrypho—é aquelle, que não é do autor, a quem se attribue.

Truncado—aquelle, em que faltaõ coisas, que em outros exemplares se achão: tambem se diz—*truncada a obra*—quando, constando de muitos volumes, se tem extraviado algum.

Genuino—aquelle, que é do autor, a quem se attribue.

Interpolado—aquelle, que contém doutrinas, que o autor naõ ensinara.

Inteiro—aquelle, em que nada se tem alterado; está tal, qual escrevera o seo autor.

Regras.

1.ª—*O livro, de que se naõ fiser menção entre os coevos do autor, a quem se attribue, e nem ainda entre os mais immediatos ao tempo, em que o mesmo livro fôra escripto, deve ser considerado, como apocrypho ou como suspeito.*

Esta regra deve ser applicada com reserva, porque é fundada em *argumento negativo*, e falha em Phedro e Q. Cursio.

2.ª—*O livro, que os antigos tiverem rejeitado ou posto em duvida, jamais se admitta como genuino, attendendo-se somente à autoridade dos modernos.*

Os autores coevos e ainda os seos immediatos devem estar mais ào facto das coisas, que se passaram debaixo dos seos olhos, ou que, ha poucos annos, aconteceram, do que os modernos, pois que quanto maior é a distancia dos tempos, tanto mais densa é a noite, que envolve a Historia.

3.ª—*O livro, em que se ler doutrina contraria à mesma, que o autor sempre ensinara, sobre tudo sendo doutrina de transcendencia, deve ser considerado como apocrypho ou como interpolado.*

Esta regra deve ser applicada com muita circunspecçaõ. Com effeito certo autor pode em um tempo ensinar uma doutrina, ao depois seguir outra, e naõ faser nota alguma sobre as rasões, que o fiseraõ mudar de opiniaõ.

4.ª—*O livro, em que se fallar de pessoas, que viveram depois do autor, ou tratar-se de factos posteriores ao tempo, em que elle escrevera, deve ser tido por apocrypho ou interpolado.*

Acontecerá, que por descuido ou ignorancia dos editores venhaõ a entrar no corpo de uma obra ou livro, certas annotações escriptas á margem da mesma obra ou livro, que servio de

exemplar para a sua nova edição; mas tal engano com facilidade se pode conhecer.

5.ª—*O livro, em que se lerem inepcias e coisas indignas de um grande escriptor, e elle for attribuido a homem douto e grande, deve ser reputado por apocrypho ou interpolado.*

Bem que seja dos grandes homens o errar, (*quandoque bonus dormitat Homerus*) naõ acontece com tudo, que escreva inepcias e puerilidades monstruosas.

6.ª—*O livro cujo estilo é diverso daquelle, que se conhece ser o proprio do autor, e (tratando-se de traducção) aquelle, cujo estilo não conservar os matizes da lingua original,—quanto a primeira parte, deve ser julgado apocrypho,—quanto a segunda, naõ será traducçaõ.*

Esta regra deve ter applicação com muita reserva, quanto a primeira parte. E na verdade pode acontecer, que um mesmo autor por capricho ou por gosto de um novo estilo, que no seo tempo tente dominar na republica das lettras, tenha escripto em diversos estilos. Ha poucos tempos, que se escrevia em poesia no estilo dos Camões; appareceo entretanto o Sr. Garret em Portugal escrevendo em um novo estilo, que chamaõ *romantico*, e muitos, que já tinhaõ escripto no estilo dos Camões, passarão a escrever no estilo do Sr. Garret,—o *estilo romantico.*

§ 13.

Da Arte Hermeneutica.

A Arte Hermeneutica—tem por objecto ensinar a entender ou traduzir os livros dos outros. As suas Regras se dividem em duas classes — *externas* — *e internas. As externas*—disem respeito à coisas, que externamente tem relações com os livros, em quanto bem preparaõ o leitor: as *internas*—à coisas intrinsecas dos mesmos livros, que dirigem e esclarecem ao mesmo leitor.

Regras externas.

1.ª—*Quem tiver de interpretar um livro qualquer, deve perfeitamente saber não só a lingua, em que escrevera o autor, como ainda aquella, para a qual tiver de traduzir.*

A rasão desta regra é a seguinte:—as traducções em geral saõ sobre-maneira difficeis, já porque as lingoas naõ saõ igualmente azadas para exprimirem o mesmo pensamento com a mesma energia e a mesma gala, já porque diversas saõ as indoles dos autores, que se distinguem ou pelo conceito ou pelo estilo ou por ambas as coisas ao mesmo tempo. Pelo que se faz evidente, que é de absoluta necessidade, que o traductor, além de sufficiente illustração scientifica, saiba perfeitamente ambas as lingoas, *aquella,*—que interpreta, e *aquella*—para a qual interpreta, não só para que possa comprehender o autor, como para que consiga trocar as mesmas frazes—as mesmas emphazes—as mesmas galas—a mesma harmonia.

2.ª—*Que os exemplares sejão os mais correctos.*

A rasão é intuitiva: si os exemplares estiverem viciados, a consequencia será emprestar-se ao escriptor, o que elle não disse, e nem talvez lhe passara jamais pelo pensamento.

3.ª—*Cumpre saber as antiguidades—os costumes da nação, á que pertence o autor,—a sua profissão—a sua Religião—a idade, em que viveo.*

A rasão é tal: todas estas coisas revestem de suas proprias cores as idéas ou escriptos do autor. Conforme os tempos, conforme se pensa—se crê—e se escreve; geralmente fallando-se é assim. È pois de mister estudar os tempos, *isto é,* as revoluções, porque tem passado os povos, para bem se interpretarem os livros, que appareceram no meio desta ou daquella revolução dos tempos. Quanto a profissão do autor, é muito essencial, que ella se tenha em vista, por isso que ella empresta-lhe de ordinario as cores para todo e qualquer genero de escripta.

4.ª—*Deve-se ter em vista o fim do escriptor e tãobem as pessoas, a quem elle se dirige.*

Os escriptores não tem o mesmo fim; o poeta quer—*deleitar*, o orador—*persuadir*, o historiador—*explicar os factos*, o *philosopho*—prescrutar a verdade &c. Em consequencia os meios empregados não são, nem podem ser os mesmos; por exemplo o poeta (para assim nos exprimir) é—*todo ficção*: o philosopho—*todo verdade* &c. Outro sim: as pessoas muitas vezes entrão nas vistas do escriptor; assim procedêo Aristoteles, como elle mesmo o confessou a Alexandre, e da mesma sorte tão bem procederam os SS. PP., os quaes, quando fallavão em publico, nem tudo explicavão para não escandalisarem os ouvidos impuros do gentio.

5.ª—*Si algum lugar do autor não for assaz claro, prefira-se a interpretação daquelles, que ou forão seos discipulos ou seos coevos, à daquelles, que viverão depois.*

A razão é obvia: os amigos—os coevos de um autor devem estar muito mais habilitados, que os mais modernos à respeito da sua doutrina. A distancia dos tempos torna-se uma noite escura, que tudo sepulta no meio das suas trevas.

6.ª—*Dadas iguaes rasões entre os interpretes quanto a sua illustração scientifica, prefira-se a interpretação daquelle, que souber a lingua do autor, á daquelle, que interpreta de uma outra versão: assim como, dada a mesma igualdade de rasões quanto a sciencia das linguas, prefira-se a interpretação daquelle, que souber a materia, de que trata o autor, á daquelle, que a ignorar.*

A rasão é esta: as traducções, como já dissemos, são sobremaneira difficeis; em geral são filhas degeneradas de—*mães graciosas*: logo não é justo, que sejão preferidas as traducções das traducções; releva em todo caso preferir aquella, que tiver sido feita sobre o proprio original: isto quanto a primeira parte *da regra*:—quanto a segunda, evidente é taõbem a rasaõ; o conhecimento da materia, de que trata o autor, é um predicado, si naõ essencial, pelo menos muito necessario para fielmente traduzir-se: logo preferivel é a interpretação daquelle, que sabe a materia, á daquelle, que a ignora.

§ 14.

Regras internas.

1.ª—*As palavras se devem tomar em o seo sentido natural, que é aquelle, que exprimem as palavras segundo a sua significação vulgar. O sentido translato somente terá lugar, quando rasões poderosas assim o requererem.*

E muitas são as rasões, que podem determinar o sentido translato; trez porem são as principaes: 1.ª—quando as palavras em o sentido natural se oppoem ás vistas do escriptor, o que facilmente se deprehende dos antecedentes e consequentes: 2.ª—quando nenhum pensamento exprimem: 3.ª—quando manifestamente é um absurdo, tomadas ellas em o sentido natural.

2.ª—*Os lugares obscuros interpretem-se pelos mais claros.*

Para tal conseguir-se com facilidade, duas coisas se façāo: 1.ª—trate-se de comprehender todo o systema do autor, e mesmo de escrevel-o em poucas palavras, de sorte que em um lanço de olhos seja todo elle estudado, 2.ª—faça-se como que um *lexicon* proprio da doutrina, que for ensinando o autor. Assim com facilidade se poderão comparar palavras com palavras—sentenças com sentenças, e conseguir-se a final a interpretação dos lugares obscuros.

3.ª—*Examinem-se com cuidado os sujeitos e predicados das proposições.*

Em todas as lingoas ha palavras, que tem diversas e oppostas significações. Quando pois proposições se derem feitas com similhantes palavras, poder-se-ha pelos sujeitos determinar a significaçaõ dos predicados, *e vice versa*, pelos predicados poder-se-ha determinar a significação dos sujeitos.

4.ª—*Para bem se interpetrar, bem se deve ler.*

Lê-se bem, quando se verificão as condições seguintes: 1.ª—quando se estudão todas aquellas coisas, que podem prestar a necessaria luz: 2.ª—quando o estudo é continuo, *isto é*, sem grande interrupção: 3.ª—quando somente tanto, quanto possa a intelligencia comprehender, e a memoria comportar: 4.ª—quando á proporção que se for lendo, se forem ao mesmo tempo rumiando as ideas; por quanto assim a memoria cada vez mais se corrobora, e se fica habilitado para ao depois se compararem as coisas: 5.ª—quando se consultão os commentarios dos litteratos, e se ouvem à respeito os sabios.

Questão.—Quando se terá por obscuro um livro ou lugar de um livro?—E o que faser-se em similhante hypothese?— Um livro ou lugar de um livro não se deve reputar obscuro, somente porque assim o achamos. A ignorancia da materia—a sublimidade, com que é tratada,—a nossa limitada intelligencia—o nosso modo de conceber—podem ser a causal da obscuridade. Por tanto será obscuro o livro ou lugar de um livro, quando homens doutos o tiverem por tal, ou quando não o confessem, com tudo na sua interpretação diversos pareceres adoptarem: neste caso abrir-se-ha mão do livro ou lugar de um livro.

Nota.—A Arte Critica e Hermeneutica, que temos desenvolvido, são extraidas *de Genuense.*

§ 15.

Das Causas dos erros.

Infinitos são os tropeços, que encontra o espirito humano na indagação da verdade; queremos fallar dos erros, que como nuvens espessas vem empanar o clarão da intelligencia no dominio da verdade—desvairar o espirito no caminho da vida—extraviar o coração na posse do verdadeiro bem.... *que triste condição da humanidade!*—a evidencia legitima, pharol

levantado no meio do Oceano da vida, é substituida por uma falsa luz, que seduz, porque tãobem é brilhante,—a certeza da natureza, ancora firme, sustentada por laços tão poderosos e superiores, como as leis universaes do Creador, cede lugar com pasmo da rasão reflectida a uma presumpção maligna e traidora, porém querida, porque amimada e cortejada pelo coração,—o erro faz a vez da verdade—o vicio occupa o assento da virtude... e a final o homem é desgraçado!... *que triste condição da humanidade!* E donde partem os erros?—De infinitas posições,—do proprio homem—das proprias coisas, que o cercão no caminho da vida,—ellas—que estão destinadas para o seo bem-estar. Tratemos das causas dos erros para os evitarmos, quanto for possivel.

As causas dos erros em o homem procedem tanto d'alma, como do corpo. As que vem d'alma são—

1.ª—*a ignorancia absoluta, em que nasce o homem.* Tendo elle de ser ensinado, e não sendo sempre puras as fontes, onde tem de beber o conhecimento usual das coisas e as sciencias, milhares de erros e prejuizos lá vão (para assim diser) naturalisar-se em seo espirito e em seo coração, para nunca mais o abandonarem:—*Quae imberbes didicere, senes perdenda fatentur.* (*Horacio.*)

2.ª—*a fraqueza da intelligencia.* Quando as coisas demandão um mais longo raciocinio—uma mais aturada applicação, eis que infelizmente falta a intelligencia, e o resultado é abraçar-se (como se costuma diser) a nuvem por Juno.

3.ª—*a imbecilidade da memoria.* A memoria nem sempre nos subministra com felicidade, quanto temos estudado, (ou em mais accurada expressão) a memoria, levada pela prevenção ou precipitaçaõ, è muitas vezes pervertida, ou antes substituida por ellas, trocando-se a luz da legitima evidencia pela falsa luz da prevençaõ ou precipitaçaõ.

4.ª—*a inconstancia e distração.* Sendo de absoluta neces-

sidade para a carreira das sciencias uma applicação aturada —um estudo profundo,—que mal não é a inconstancia e distração, que se podem diser—*apanagios da natureza humana?*

Preceitos uteis.

1.°—*Não se intente o estudo de coisas, que estejão além da capacidade humana, e nem ainda o daquellas, que excedem a propria capacidade:* Nihil facies, invita Minerva.

2.°—*Não se divida a attenção, porque, dividida, menor ou totalmente nenhuma se tornará.*

3.°—*Estudem-se as coisas, que forem mais uteis ou necessarias de preferencia à aquellas, que apenas forem curiosas e agradaveis, merecendo especial attenção, as que mais encherem o gosto de cada um.*

§ 16.

Das Paixões.

A's referidas causas dos erros accressem as paixões, que saõ outras suas tantas fontes; nutrem-se n'alma, n'alma despoticamente imperão. É com muita propriedade que Plutarcho as compara com os vidros colorados, os quaes representaõ os objectos revestidos de suas proprias cores. Tratemos das principaes.

O amor e o odio.—O amor costuma representar as qualidades do objecto amado, como virtudes, bem que sejaõ vicios e ainda monstruosidades; o odio, pelo contrario, costuma representar as qualidades do objecto odiado, como vicios e monstruosidades, bem que sejaõ virtudes e estas as mais brilhantes.

O desejo e a esperança.—Estas faculdades ou propensões naturaes, transformadas em paixões, saõ causas de infinitos erros; fasem crer e ter por certo, quanto se deseja e espera. Daqui o proloquio:—*Quod volumus, facile credimus.*

A ira.—Esta paixaõ cerra ouvidos aos conselhos da pru-

dencia, e mil veses precipita o homem em abysmos tanto mais terriveis, quanto nem sempre lhe é dado sair mais, e nelles é consummada a sua perdição.

A ambição e avareza.—Estas paixões corrompem a intelligencia, e deturpaõ a moral; daqui naõ só mil erros, como crimes na ordem da vida.

Preceitos uteis.

Que matem-se as paixões em seos principios: vem tarde a medicina, quando tem ja crescido o mal.

Principiis obsta: sero medicina paratur,
Quum mala per longas invaluere moras. (*Ovidio.*)

§ 17.

Das causas dos erros, que trasem a sua origem do corpo.

Entre as causas dos erros, que tem a sua origem no corpo, o temperamento é a primeira, como a mais fertil e a mais fatal. E sim o temperamento influe de um modo muito poderoso em nossa naturesa psycologica; isto está demonstrado. E daqui—*a fantazia* mais ou menos viva, ora inepta e ora fatal: *inepta*—quando não azada para aquellas doutrinas, que demandaõ fantazia, como a oratoria e a poetica;—*fatal*—quando nimio viva e arrebatada; porquanto neste caso leva o espirito após os fantasmas, que ella mesma crea, como si fossem realidades subsistentes. E daqui—*o genio tardo*, que nem apto é para as altas concepções, e nem tem bastante força para tentar coisa alguma, por isso que tudo se lhe antolha difficilimo ou impossivel. E daqui—*o genio alegre*, que à nada com seriedade se applica, quando urge abrir maõ dos praseres—e estudar—e meditar. E daqui—*o genio melancolico*, que só vê o mal; mal à direita—mal à esquerda—e mal na frente &c. Os males provenientes do temperamento saõ quasi inevitaveis, è difficilimos os seos remedios.

A' estas causas dos erros seguem-se os sentidos: elles taõbem condusem ao erro, em quanto se abusa do fim, para o qual nol-os deo o Creador. E com effeito havendo elles sido dados ao homem para somente lhe mostrarem as coisas sob o ponto de vista da sua utilidade no uzo da vida, succede muitas vezes ultrapassarem-se as raias deste fim, e julgar-se das coisas pelos sentidos,—como sejaõ ellas em sua propria natureza. Assim *pela vista*—se julga das côres;—*e pelo ouvido*—dos sons,—*e pelo olfacto*—do cheiro,—*e pelo gosto*—do sabor,—*e pelo tacto*—do praser e dor, referindo-se todas estas especies aos proprios objectos, como qualidades, que lhes sejão essencialmente inherentes &c.

Preceitos uteis.

Quanto ao temperamento.—Estudar cada um o seo temperamento, e applicar-se remedios, que pelo menos consigão modifical-o; por exemplo,—quem tiver o temperamento *tardo*, procure excitar-se, lendo as vidas dos grandes homens,—frequentando a sociedade de homens sabios e eloquentes &c:—quem o tiver *alegre*, evite tudo, quanto possa distrail-o do estudo, applique-se à lição frequente &c:—quem o tiver *melancolico*, fuja dos espectaculos tristes—da lição das tragedias &c.

Quanto aos sentidos.—Ter sempre em mira: 1.º—que os sentidos forão somente dados ao homem, para que elle conhecesse a existencia das coisas e suas relações, mas naõ para julgar da natureza das mesmas coisas—: 2.º—que não se pense, que somente existem aquellas coisas, que estão na alçada dos sentidos—: 3.º que a rasaõ ou a sciencia e o senso commum devem ser invocados, quando se tratar dos objectos sensiveis.

§ 18.

Das causas externas dos erros.

As causas externas dos erros podem ser os—*proprios paes—os mestres—os livros—e o povo.*

Os paes—descuidando-se da educaçaõ dos filhos, já sem proporcionar-lhes a instrucção necessaria,—já imbutindo-lhes idéas de nenhuma sorte convenientes,—ja lhes fornecendo exemplos pouco decentes ou mesmo immoraes,—e já finalmente ou tratando-os com muito rigor, ou com demasiada indulgencia e mimo desassisado.

Os mestres—infiltrando nos discipulos com a sua autoridade as suas proprias opiniões, que nem sempre saõ as melhores, e até os seos proprios costumes, que nem sempre saõ os mais puros.

Os livros—ensinando as doutrinas mais perigosas e subversivas,—divinisando as paixões.

O povo—arrastando o incauto após os seos prejuizos, em quanto lhe presta attentos ouvidos,—elle—o povo, que (na fraze do Baraõ de Verulamio) é como o rio, que os corpos pesados afunde, e os leves na sua corrente arrebata.

Preceitos uteis.

Reconhecida a educação mal preparada, combater os vicios contraidos, e seguir uma outra ordem de vida moral ou litteraria. Tal empreza poder-se-ha conseguir, communicando-se com amigos sinceros e ouvindo os seos conselhos.

Examinar escrupulosamente as doutrinas antes de as abraçar:—evitar o contacto familiar do vulgo.

Nota.—Toda esta doutrina á cerca das causas dos erros é extraida de *Genuense.*

§ 19.

É tal a connexão, que tem a Arte de pensar com a de demonstrar, e esta com a Dialecta, que pode-se diser, que todas ellas formão um só corpo, à que se pode dar o nome de —*Logica.* (*Pedroza.*)

E sim: mas a Arte de disputar se reduz oje a muito poucas regras, por isso que oje naõ é mais a gloria de vencer o

fim das discussões; este fim é, e sempre deve ser a verdade. E si porem ainda se nota, que muitos seguindo, sem talvez o advertirem, a tortuosa marcha dos antigos *sophistas*, exigem nas discussões, que seos adversarios lhes desfiem um á um os seos *sophismas*, é de primeira evidencia a summa importancia, que nos deve merecer a—*Arte de disputar*.

Regras.

1.ª—*Aquelle, que nas discussões negar alguma doutrina, deverá sustentar a sua negação à invalidar inteiramente os argumentos do adversario.*

Nas discussões não se deve ter em fito si não a verdade, e não, como querião os antigos *sophistas*, a gloria de levar de vencida os seos adversarios á força de subtilezas, que lhes a mente enredassem. Por tanto demonstrando-se, que é impossivel, quanto se offerece em opposição, tem-se sustentado o posto, ou tem-se conseguido tudo, porque, nesta hypothese, tem ficado salva e triumphante a causa, que se defende.

2.ª—*Quando os principios dos argumentos são fundados em autoridade, quem com testemunhos claros e evidentes tiver provado a sua asserção, não está obrigado a responder á objecções extraidas de lugares ambiguos e obscuros.*

O testemunho ambiguo e obscuro não pode prejudicar ao testemunho claro e evidente: antes é regra hermeneutica:—*que pelos lugares claros se illuminem os obscuros.*

3.ª—*Os contendores, estabelecida a questão, devem procurar convir á respeito das fontes communs, donde tirem as suas argumentações.*

É de mister convirem sobre os principios fundamentaes, porque do contrario toda questão dará em falso, nada jamais se concluirá, como é facil de conceber.

4.ª—*Quando faltarem fontes communs, de que se sirvão ambas as partes para as suas argumentações, não se deve insistir naquellas, que o adversario não admittir.*

A rasão, porque não se deve insistir em os principios, que o adversario rejeita, é esta,—porque em tal cazo se multiplicarão as questões, e o resultado será nenhum. Convirá porem muitas vezes mudar de questaõ, e nesta hypothese observe-se a regra 3.ª

5.ª—*Quando com os principios verdadeiros não se possa vencer o adversario, e um tal triumpho se possa conseguir com os principios falsos, que elle adopta, convirá aproveitar este partido, e combater o adversario com as suas proprias armas.*

Esta regra deve ser empregada, quando sustentarmos o partido da verdade, certos sempre, que da falsidade dos principios do adversario não segue a verdade da nossa parte.

6.ª—*Si no progresso da discussão o adversario ladear, e nos quiser entranhar em uma outra questão, com polidez deverá ser advertido e chamado á questão.*

Ladear, apartar-se do ponto principal da questão, acontece muitas vezes, não só sem se querer, mas ainda de proposito, como quando ou não se sabe, ou naõ convém responder. Reconhecidas estas duas ultimas hypotheses, naõ se podendo conseguir pelos meios urbanos chamar o adversario à questaõ, é prudencia naõ accompanhal-o.

7.ª—*Si o adversario negar proposições evidentes, convirá apresentar-lhe as contrarias, afim de tentear-lhe a mente.*

Si o adversario acceitar *as contrarias*, e tenazmente as quiser defender, manifesto é, que se não quer dar por vencido; neste caso é prudencia abandonar a questão.

8.ª—*Si o adversario der em resposta banalidades ou discursos equivocos á provas demonstrativas, será util faser-lhe sentir taes banalidades e taes discursos equivocos, ou então pedir, que elle mesmo os explique.*

Nota.—Toda esta doutrina á cerca da Arte de disputar é extraida de *Genuense.*

§ 20.

Dos Sophysmas.

Os Sophismas—tambem fasiaõ entre os antigos uma parte importantissima da Logica, como armas preparadas para o triumpho e gloria das discussões. Nós consideramos util o seo conhecimento, como mais uma precaução, de que nos devemos premunir contra os desvios, que saõ quasi infinitos no caminho da verdade.

Sophisma—é toda palavra ou argumentaçaõ feita com intuito de enganar. Dois são os generos de *sophismas:* um se faz com uma só palavra, e subdivide-se em sophismas de—*accento*—figura de dicção—*e homonymia:* outro se faz com muitas palavras ou com discurso, e subdivide-se em sophismas de —*amphibologia—composição—e divisão.*

Dos Sophismas, que se fasem com uma só palavra.

Sophisma de accento—fasia-se entre os Gregos variando-se a pronuncia, cuja diversidade mudava a significaçaõ das palavras. Entre os Latinos fasia-se com a quantidade das syllabas, por exemplo—*moror*—com a primeira breve significa—*permanecer,*—com a primeira longa—*enlouquecer:* ora empregar o verbo—*moror*—com a primeira syllaba longa para significar a mesma coisa, que com a primeira breve, era querer illudir. Entre nós faz-se tambem com a quantidade das syllabas alongando-se, quando se devia abreviar, ou vice versa:—*impróbo*—em vez de—*improbo*—tendo-se por fim disfarçar a idea de—*improbo*—que se quer applicar *vr. gr. a Pedro:* e ainda de outros muitos modos, como seja pela orthographia—*serrar*—em vez de—*cerrar*—&c.

Sophisma de dicção—é quando se exprime de tal sorte um vocabulo, que se dá a entender diversa coisa, do que elle significa:—*Cholen*—em vez de—*Scholen.*

Sophisma de homonymia—é quando com uma palavra, que tem diversas e até oppostas significações, quer-se enunciar uma só coisa com o fito de enredar, a quem ouve ou lê:—*contestar*—significa—*comprovar*—e tambem—*contrariar:* e pois si eu disser—*tenho contestado as asserções de Pedro,*—não terei explicado bem o meo pensamento; e será por tanto *sophisma,* si meo intento for illudir. Outro sim: as metaphoras podem servir muitas vezes *de sophismas* ou à favor de quem as emprega, ou daquelle, contra quem saõ ellas empregadas nas discussões: neste ultimo caso é—*ignorancia da questão.*

Dos Sophismas, que se fasem com muitas palavras.

Sophisma de composição—é quando se entendem as palavras em sentido total sem as dividir:—*os cegos vêm*—entendendo-se assim,—*os cegos em quanto cegos vêm.*

Sophisma de divisão—é quando se entendem as palavras dividindo-as na sua significaçaõ, entretanto que se deviaõ tomar tadas ao mesmo tempo em sentido total:—*cinco é numero par e impar,*—porque consta *de trez,* que é numero impar, *e de dois,* que é numero par; quando *trez,* e nem taõ pouco *dois* saõ cinco.

Sophisma de amphibologia—é quando se collocaõ as palavras de forma, que offerecem um sentido ambiguo:—*Aio te Æacida, Romanos vincere posse.*

Alem destas varias especies de Sophismas ditas de—*palavras,*—outras ha, que se fasem com as mesmas coisas, e se disem—*Sophismas de coisas*—: saõ ellas—*ignorancia da questão—petição de principio—non causa pro causa—fallacia accidentis—enumeração imperfeita—transitus à dicto secundum quid ad dictum simpliciter—transito de um genero para outro genero.*

Ignorancia da questão—quando finge-se ignorar a questaõ, e se responde coisa diversa, ou porque naõ se sabe responder,

ou porque assim convém:—*trata-se da immortalidade d'alma,*—e responde-se—*que ella é um ser cogitante.*

Petição de principio—quando se apresenta como prova aquillo mesmo, que está em questaõ:—*questiona-se à respeito da immobilidade do Sol, e responde-se, que elle é immovel, porque a terra é que gira em torno delle.*

Chama-se tambem—*circulo vicioso.*

Non causa pro causa—quando se offerece como causa aquillo, que o naõ é:—*acontece no paiz uma grande catastrophe depois da apparição de um cometa, conclue-se logo entre o vulgo, que fôra o cometa a causa della.*

Fallacia accidentis—quando se tira uma conclusaõ absoluta e sem restricçaõ de uma circunstancia puramente accidental:—*declamamos contra a Religião, porque alguns sacrilegamente se tem servido de seo Manto Sacro-santo para perpetrarem maos feitos.*

Enumeraçaõ imperfeita—quando de factos imperfeitamente enumerados, ou de factos particulares se conclue universalmente:—*porque saõ incomprehensiveis os augustos mysterios da Religiaõ Christã, concluir-se que nada absolutamente se pode saber em materias de Religiaõ.*

Transitus a dicto secundùm quid ad dictum simpliciter—tomar como verdade absoluta ou geral, o que somente é verdade à certos respeitos ou em partes:—*porque ha fabulas na Historia Romana, concluir-se logo, que tudo, quanto nella se contém, é fabuloso.*

Transito de um genero para outro genero—quando tratando-se de um genero, empregão-se argumentos de um outro genero:—*trata-se de uma questão de ordem sobrenatural, appella-se para a ordem natural.*

Nota—A' esta especie de *Sophisma* pertence aquella, em que se passa do sentido collectivo ao distribuitivo:—

O homem pensa:
O homem é corpo e alma:
logo—*O corpo e alma pensão.*

Em sentido distribuitivo se disse na primeira, que o homem pensava, e não em sentido collectivo: ou por outra; na primeira se disse, que—*o homem pensava*—quanto ao genero—*alma*—: tal o sentido natural da proposição: e na consequencia incluio-se além disto o genero—*corpo,*—de que não se affirmara, que—*pensasse:* assim passou-se de um genero para outro no Syllogismo *supra.*

A' todas as referidas especies de *Sophismas* ainda se podem accrescentar os argumentos ditos—*ad verecundiam*—*ad ignorantiam*—*ad hominem.*

Argumento ad verecundiam—quando exageramos a autoridade de um autor, com que apoiamos as nossas opiniões, ou a fim de fasermos calar o adversario, ou envergonhal-o, quando ouse oppor-se a grande autoridade do autor.

Argumento ad ignorantiam—quando resistindo o adversario aos nossos argumentos, pedimos-lhe, que os apresente melhores:—*este retrato não está fiel, e tem estes e aquelles erros contra os principios d'Arte:*—disemos nós, e se nos dà em resposta:—*pois bem, faça-o melhor.*

Argumento ad hominem—quando nos servimos das opiniões ou principios do adversario para o reduzirmos ao nosso partido, como si da falsidade das suas se seguisse a verdade das nossas opiniões.

Emfim tambem se chamaõ *Sophismas* os argumentos, que saõ fundados sobre os dictames das paixões. Estas costumaõ emprestar certa força, que muitas vezes arrasta—e subjuga. As paixões principaes, que mais vezes fornecem taes Sophismas saõ—*a ambição*—*avareza*—*voluptuosidade*—*odio*—*amor.*

Nota.—Todos estes generos de *Sophismas* se disem taes, em quanto elle tem a sua origem na—*má fé*—: quando porém naõ ha proposito—naõ ha *má fé,* se denominaõ mais propriamente—*paralogismos*—erros de Logica.

FIM DA LOGICA PROPRIAMENTE DITA.

METAPHYSICA.

DA METAPHYSICA.

PROEMIO.

A Metaphysica quanto a sua etymologia quer diser—*alem das coisas physicas—:* quanto ao seo objecto é—*a Sciencia das noções—causas—e rasões geraes das coisas eternas—feitas—e possiveis*. Assim os antigos.

Estes—os antigos dividiaõ a Metaphysica em trez partes—*Ontosophia—Psycosophia—e Theosophia.* A Ontosophia tinha por objecto as ideas geraes ou principios universaes, que elles applicavaõ com mais ou menos felicidade á Psycosophia—*Sciencia d'alma humana*—á Theosophia—*Sciencia de Deos*—e tambem à Ethica—*Sciencia dos deveres do homem.*

Quanto a nós, bem que o espirito humano já em sua natureza—origem—e fim, e já em suas relações para com Deos, como Principio Unico, que explica a sua existencia e seos altos destinos, assim como a do Universo e seo providente Governo, e como Fiador e Juiz da sua conducta, attenta a natureza das suas faculdades moraes e principios eternos, que as regem, faça o objecto da Philosophia, e possa o estudo do espirito humano em todas as referidas relações chamar-se—*Metaphysica*—segundo a etymologia da palavra, e por consequencia comprehender-se sob este nome a—*Ethica,*—comtudo por isso que em geral somente se entende por—*Metaphysica*—a Psycosophia e Theosophia, sem quebrarmos as relações do homem em seos deveres para com Deos—seo Fia-

dor—e seo Juiz, dividimos a Metaphysica em duas partes,—*Psycosophia*—e *Theosophia*.

A Psycosophia—tem por objecto o espirito humano em sua natureza—origem—e fim.

A Theosophia—tem por objecto a Deos e seos Divinos Attributos—Relaçaõ Primaria do espirito humano.

A Metaphysica—é a Sciencia do espirito humano e de Deos.

QUESTÃO PRIMEIRA.

Que seja o homem?

O homem é a Intelligencia, que se serve de corpo terreno e mortal—*Intelligentia corpore terreno et mortali utens. (S. Agostinho.)*

Duas substancias distinctas constituem o seo ser,—*Alma—e Corpo.*

Corpo—é uma combinação maravilhosa de elementos diversos, cuja primeira propriedade é a *extensão*. Daqui definir-se o corpo,—*tudo que é extenso.*

Suas propriedades principaes (metaphysicamente tomadas) são—*a extensão*—que geralmente se tem peló primeiro elemento dos corpos—*a solidez—a divisibilidade—a inercia—o peso—a configuração* &c. Ellas fasem o objecto das Sciencias physicas.

A Alma humana—é o principio, que em nós pensa—quer—e sente, ou como a define S. Agostinho definindo o homem,—a Intelligencia, que se serve de corpo terreno e mortal.

Suas faculdades principaes são—*a Intelligencia—a Vontade—e a Sensibilidade.*

QUESTÃO SEGUNDA.

A Alma humana é essencialmente distincta do corpo?

Sim: porque se diz essencialmente distincto tudo, que não é a mesma coisa com outra, ou tudo que tem propriedades essencialmente diversas: ora a Alma humana não é uma e a mesma coisa com o corpo, porque as suas propriedades são essencialmente diversas das propriedades do corpo: logo—a Alma humana é essencialmente distincta do corpo.

Justificaçaõ.—As propriedades d'alma, fallando das principaes, são—*a Intelligencia—a Vontade—a Sensibilidade.* As do corpo são—*a extensão— a solidez—a divisibilidade— a iner-*

cia—o peso—a configuração &c. Ninguem dirá jamais, que a Intelligencia é *extensa—solida—divisivel—inerte—configura-da* &c: que a Vontade da mesma sorte, e bem assim a Sensibilidade, tem as referidas propriedades: logo é evidente, que *—a Alma humana é essencialmente distincta do corpo.*

QUESTÃO TERCEIRA.

A Alma humana é simples?

Sim: porque se diz—*simples*—tudo, que não tem elementos diversos, que lhe constitua o todo: tal a Alma humana, em a qual se não distinguem, como no corpo, elementos diversos, que constituão o seo todo: logo— *a Alma humana é simples.*

Justificação—Varias faculdades se distinguem realmente n'Alma humana, porém ellas são a mesma Alma em si. A vontade é a mesma Alma,—*que quer:* a Intelligencia a mesma Alma,—*que entende:* a Sensibilidade a mesma Alma,—*que sente:* assim nol-o dicta em toda a luz da evidencia a consciencia; assim as trez referidas faculdades saõ diversas modificações da mesma Alma, e naõ elementos diversos, que a constituão: logo *—a Alma humana é simples.*

QUESTÃO QUARTA.

A Alma humana é immaterial.

Não pode dar-se, que a Alma humana seja material. Sim: a extensaõ é propriedade essencial, (segundo a opiniaõ commum) é o elemento primario da materia: mas a cogitaçaõ repugna com a extensaõ; mas a Alma humana é de sua natureza cogitante; logo—*Ella—a Alma humana naõ pode ser material.*

Justificação.—A cogitação naõ pode operar-se si naõ em um ponto indivisivel: ora naõ se podo conceber ponto indivisivel na extensaõ material: o juizo por ex. é o acto da intelligencia, em que ella percebe a relação de duas idéas depois de haver precedido comparaçaõ (pelo menos algumas veses) entre as mesmas duas idéas; collocadas estas em diversas partes da extensaõ material, impossivel se tornará entre ellas a comparação: por consequencia impossivel o acto da intelligencia—*o juizo.*

E na verdade para se faser comparaçaõ entre duas idéas, cumpre, ou que as duas idéas se apresentem ao mesmo tempo em um ponto indivisivel à intelligencia, ou que ao mesmo tempo em um ponto indivisivel a intelligencia as abranja. A primeira hypothese, à ser material a Alma humana, é contra as leis geraes da physica: duas extensões, quaes seriaõ as duas idéas *supra*, naõ se podem apresentar ao mesmo tempo em um ponto indivisivel sobre uma terceira extensaõ: a extensão—*homem*—e a extensaõ—*mortal*—não se podem apresentar ao mesmo tempo em um ponto indivisivel sobre extensaõ—*intelligencia*—para ter lugar a comparaçaõ entre—*homem e mortal*—perante a intelligencia, e em ultimo resultado o juizo—*Pedro é mortal.*

A segunda hypothese é impossivel ou antes absurdo: ou a intelligencia—*extensão*—seria com as duas idéas—*duas extensões*—uma só e identica extensaõ, ou seria uma fracção da extensão total; a primeira naõ é admissivel, porque entaõ teriamos o absurdo,—que uma mesma extensaõ pode abranger em um ponto indivisivel todas as suas diversas partes:—a segunda tambem naõ é admissivel, porque entaõ teriamos outro igual absurdo,—que a fracçaõ de uma extensão pode abranger em um ponto indivisivel todas as outras partes da extensaõ total.

Ambas as hypotheses saõ contra a evidencia sensivel e racional: logo—*a Alma humana é immaterial.*

Outro argumento.—Si a Alma humana fosse material, todas as suas operações seriaõ movimentos materiaes;—que outra maneira de obrar, outra força activa, naõ se conhece na materia: porém as operações d'Alma naõ saõ movimentos materiaes; logo—*a Alma humana não pode ser material.*

Justificação.—Movimento é o transito, que faz o corpo de

uma para outra parte: si o juizo por ex. fosse um composto de movimentos, de feito teriamos em o acto do juizo tantos movimentos, quantas saõ as idéas, que o constituem, e por consequencia outros tantos transitos de corpos ou materias impellidas de uma para outra parte. Mas nesta hypothese quem o agente dos movimentos?—A materia?—Ella é do sua natureza inerte. Os proprios movimentos? Elles naõ saõ faculdades ou agentes, e nem ainda outro qualquer elemento constitutivo da materia; saõ effeitos, e não se concebem effeitos, que sejão elles causas de si mesmos. Depois disto como haver comparação entre os movimentos dados em direcções diversas, (que na hypothese são as idéas) quando de mister se faz, que sejão presentes em um ponto indivisivel, e dois movimentos jamais ninguem vio, e ninguem jamais os concebeo sobre um mesmo plano indivisivel?

Em summa, à serem as operações d'Alma movimentos materiaes, cumpre para a sua comparação, ou que os movimentos—*idéas*—se apresentem ao mesmo tempo em um ponto indivisivel ao movimento—*intelligencia*—: ou que o movimento—*intelligencia*—comprehenda ao mesmo tempo em um ponto indivisivel os movimentos—*idéas:* quanto a primeira hypothese;—que o movimento—*Deos*—e o movimento—*Creador*—se apresentem ao mesmo tempo em um ponto indivisivel ao movimento —*intelligencia*,— para fazer-se a comparacão, e ter lugar em ultima analyse o juizo—*Deos é Creador*.—Mas primeiramente quem apresentaria os movimentos?—Elles mesmos não; os movimentos são effeitos, e os effeitos não são causas de si mesmos: em segundo lugar como trez movimentos sobre um mesmo plano indivisivel?—

Quanto a segunda hypothese; —que o movimento —*intelligencia*—comprehenda ao mesmo tempo em um ponto indivisivel o movimento—*bem*—e o movimento—*mal*—para dar-se a comparação entre os dois movimentos—*bem—e mal*—e por

fim o juizo—*o bem não é o mal*. Mas como nesta hypothese um movimento comprehender ao mesmo tempo em um ponto indivisivel a dois movimentos?—Os movimentos são individualidades, as individualidades não contém umas as outras, não se identificão: logo—*a Alma humana é immaterial.*

Mais outro argumento.—Eu sinto a minha propria existencia, e me sinto distincto de todo ser, que não é o—*Eu:* mas eu não sinto nem a existencia—nem a figura—nem a estructura—nem o jogo do meo cerebro—nem de alguma parte interior do meo corpo; nenhuma destas partes ou todas ao mesmo tempo são o—*Eu*—: isto é de evidencia de consciencia.

Outro sim: eu posso experimentar ao mesmo tempo sensações differentes; eu sinto ao mesmo tempo o calor do fogo—o cheiro—o sabor de um fructo—o praser da musica—a formosura de um quadro ou de uma paisagem; julgo, qual destas sensações me é mais agradavel—escolho—e prefiro sem dividir-me em outras tantas sensações, *isto é*, sem ser outros tantos —*Eus*—differentes; ora o cerebro não poderia receber n'um mesmo ponto indivisivel cinco movimentos diversos, e ainda menos comparal-os—e julgal-os, por isso que o cerebro é material, e nós já temos demonstrado, que a cogitação é diametralmente opposta á extensaõ material: logo—*este Eu*—que nem é parte interior de meo corpo, e nem tão pouco todas as suas partes ao mesmo tempo:—logo—*este Eu*—que recebe ao mesmo tempo differentes sensações, e as compara—e prefere, sem jamais se dividir,—*este Eu*—é essencialmente distincto da materia; logo—*a Alma humana é immaterial.*

Nota.—Bayle depois de ter pesado a força deste ultimo argumento, não hesitou em concluir assim:—*pode-se diser, sem hyperbole, que é uma demonstração tão segura, como as da Geometria.* (*O Professor de Besançon em suas annotações á Bergier art. Alma.*)

QUESTÃO QUINTA.

A Alma humana é livre?

Esta questão equivale á esta:—*a Alma humana pode querer ou deixar de querer?*

Explicamos-nos assim, porque consideramos a liberdade como estado primitivo ou dom natural d'alma humana, e não como faculdade propriamente dita; entendemos, que a liberdade está para nossa Alma (como já o dissemos na Logica) na rasão da quietação para o corpo,—para a vontade na rasão da quietação para o movimento. A vontade é que propriamente é faculdade: quando temos obrado uma acção qualquer, não disemos para determinar a sua realidade;—*fui livre:* esta frase não revela outro pensamento sinão este:—*podia obrar ou deixar de obrar:*—mas sim disemos:—*quiz obrar tal acção:*— esta frase sim determina, como é evidente, a realidade da acção, que temos obrado: e pois a liberdade é o estado primitivo d'Alma humana, um dom natural facultativo do exercicio da vontade: queremos diser; porque a Alma humana é livre, pode Ella querer ou deixar de querer, assim como o corpo, porque é indifferente para o movimento, pode elle mover-se ou deixar de mover-se de varios e infinitos modos: não disemos para determinar o movimento orisontal de um corpo:—*o corpo pode mover-se ou deixar de mover-se, a quietação é o seo estado primitivo:*—mas sim disemos:—*o corpo é movido orisontalmente:*— esta a frase, que determina o movimento—a acção orisental do corpo.

E sim: o caracter de uma faculdade qualquer é uma tal acção, que lhe é privativa, e a distingue de toda outra qualquer faculdade; o caracter por ex. da Intelligencia é—*o conhecimento*— caracter, que a distingue da Vontade e da Sensibilidade: e qual esta acção, que seja—*o caracter* distinctivo da liberdade á respeito da vontade?—Nós nunca attribuimos acçaõ alguma á liberdade, como sua causa ou agente; quando disemos:—*fui livre:*—fasemos entender, (como á cima notamos) que nada obstou a esta ou aquella acçaõ nossa, mas naõ, que a liberdade fosse a causa ou agente da mesma acçaõ: mas entretanto quando disemos—*quiz:*—fasemos entender, que houve acçaõ, e que ella foi obra da vontade. Assim a liberdade diz—*indifferença*— a vontade diz—*acção.* Logo—*a liberdade é modo de estar d'Alma humana—seo estado primitivo,—um dom facultativo (para assim nos exprimir) do exercicio da vontade:* logo—*só a vontade é que é faculdade.*

Isto posto, respondemos a questaõ pela affirmativa:—*a Alma humana é livre.*

E trez saõ as fontes, que podem subministrar argumentos para provar-se a liberdade—a *Consciencia*—o *Senso commum* —e os *Attributos Divinos.*

Consciencia.—Com effeito si consultarmos a propria consciencia, reconheceremos, que, à cerca de uma infinidade de coisas, nós naõ só podemos obrar ou deixar de obrar, como, á querermos obrar, o podemos faser de varios e infinitos modos. Si consultarmos ainda a propria consciencia, reconheceremos á cerca das acções praticadas, que quanto á umas, em boa hora nos applaudimos,—quanto á outras, infelizmente nos pejamos—e quanto à certas, nem gloria e nem arrependimento sentimos por as haver praticado: mas isto é uma prova inconcussa de liberdade; pois que si todas as nosas acções fossem necessarias—fataes, á respeito de todas ellas da mesma sorte nos haveriamos de portar; quando soffressemos uma enfermidade, haviamos de sentir do mesmo modo, que quando tivessemos obrado uma acçaõ boa ou má, e *vice versa*, quando obrassemos uma acção boa ou má, do mesmo modo que quando tivessemos soffrido uma enfermidade: assim como à cerca da enfermidade disemos:—*Deos o quiz assim em seos altos Decretos de Sabedoria eterna e infinita:*—diriamos á cerca das acções

boas ou màs:—*não esteve em minhas mãos deixar de as praticar; assim o quiz o Creador em seos inexcrutaveis Decretos de Sabedoria eterna e infinita;* mas isto é contra a consciencia, que em toda força da sua evidencia proclama o facto da liberdade: logo—*a Alma humana é livre.*

Senso commum.—A norma do proceder dos outros homens é tãobem uma prova exuberante da liberdade d'Alma. O *legislador* promulga leis, e lhes une a sancção—*premio ou castigo*, —aquelle para recompensa da sua observancia, —este para desagravo da sua violação: *os paes* procedem do mesmo modo á respeito de seos filhos; lhes impoem preceitos, e ora os louvão, e ora os punem:—mas nenhum homem diz as arvores:—*novas flores—novos fructos,*— aos rios:— *mudae o curso de vossas correntes,*— aos mares: —*suspendei o bramido de vossas ondas*; — *obedecei-me, vós todos;* mas o legislador— os paes— todos os homens procedem sempre com a firme e irresistivel convicçaõ, que se pode obrar ou deixar de obrar, e ainda obrar de varios e infinitos modos; mas isto revela liberdade em o homem; — mas isto é de evidencia do senso commum; logo— *a Alma humana é livre.*

Os Attributos Divinos.— Consultando a propria consciencia, se farà patente, que o Creador ha como que gravado em nossa natureza certas leis, cuja observancia importa certos premios, cuja violação certas penas: mas o Creador impondo-nos estas leis jamais poderia ser reputado Omnisciente— Bom— e Justo, si nos não desse liberdade; mas o Creador sem os ditos Attributos seria apenas uma concepção abstracta: logo— *a Alma humana é livre.*

Justificação.—Ter o homem leis a cumprir,—ser recompensado, como é, si as observa, com uma ineffavel satisfaçaõ interior, e com a prolongaçaõ de sua vida,—ser punido, como é, si as transgride, com pungentes remorsos e com a destruição de sua saude e de sua vida,—e tudo isso sem ter liberdade, á pe-

sar de ser Omnisciente— Bom— e Justo o Creador; é coisa, que em bom senso— em boa philosophia— não se pode conceber: logo— *a Alma humana é livre.*

Nota—Alguns costumão tambem tirar argumento do opposto à liberdade, *isto é,* da idéa da necessidade ou fatalidade, e desenvolvem-no nesta substancia:—a força necessaria—fatal naõ opera à seo bel-praser ora sim e ora naõ, e nem ainda de varios e infinitos modos: mas o homem naõ procede assim, obra muitas veses como muito bem lhe apraz, e ainda muitas veses de varios e infinitos modos; mas isto é ser livre: logo— o homem é dotado de liberdade,—ou por outra: logo—a Alma humana é livre.

Uma breve analyse sobre os effeitos das forças necessarias ou fataes confrontadas com grande ou maior parte das acções do homem confirma a rectidaõ do raciocinio. Adoptamos pois a idéa da necessidade ou fatalidade, como uma quarta fonte, que pode subministrar argumentos para demonstrar a liberdade do homem.

Questão sexta.

Da-se liberdade de indifferença?

Antes de entrarmos na questão cumpre fazer observações.

Duas coisas podem destruir a liberdade,—uma exterior, que é *a coacção;* outra interior, que é a *necessidade* ou fatalidade cogenita com a natureza do homem.

O homem posto à ferros ou encarcerado naõ é livre para ir, aonde muito bem lhe aprasa: *não tem liberdade de coacção.* O homem tãobem não é livre de obrar contra sua propria natureza, por ex.— de querer a miseria: *não tem liberdade de necessidade.*

A liberdade ou se dá quanto aos actos interiores ou quanto aos actos exteriores: daqui a liberdade, que tem a nossa Alma de se determinar, e a liberdade de executar a sua determinação: *liberdade pois de determinar-se,—liberdade de executar a determinação,—ou liberdade de querer—liberdade de faser o que se quer:* eis a liberdade plena do homem.

Tratamos da liberdade da vontade. Ella se distingue em duas especies,—*liberdade de contradicção*—que existe entre duas coisas contraditorias, e necessariamente se hade repellir uma para seguir-se outra, como—*o acto ou não acto*—*quero ou não quero;*—e *liberdade de contrariedade*—que existe entre duas coisas oppostas, mas não contraditorias, e tem-se de preferir uma coisa à outra, ou tãobem não preferir-se alguma: assim eu posso preferir um fructo à outro, ou naõ preferir algum.

Estas observações servem para mais facilmente comprehender-se a questaõ.

Agora pois respondamos. Considerada a liberdade quanto a intenção do Creador em ordem ao bem e ao mal, ella não é indifferente, *isto é*, ella não foi dada ao homem, para que elle indifferentemente obrasse. Os remorsos chamados de consciencia, que o atormentaõ,—as consequencias, que são taõ funestas à saude d'Alma e do corpo,—e o prejuizo, que causaõ à sociedade as acções más; e pelo contrario a tranquillidade de espirito,—a prolongação da vida,—e a prosperidade e bem estar da sociedade, resultados immediatos e necessarios das acções boas, são provas evidentes e altamente eloquentes,—que a liberdade foi dada ao homem pelo Creador, para que elle somente obrasse o bem.

Considerada a liberdade quanto aos objectos, disemos ainda, que ella é indifferente, naõ só antes da deliberação da vontade, como durante a mesma deliberaçaõ. E sim: nós entendemos por liberdade de indifferença naõ a indifferença da inclinaçaõ, porém a indifferença do poder; mais claramente;—quando disemos, que o homem tem liberdade de indifferença, entendemos, naõ que os objectos, que se apresentaõ à sua vontade indifferentemente lhe agradão, porem sim que elle tem o poder de determinar-se indifferentemente e ainda contra sua propria inclinação. Ora isto, conforme o testemunho da propria

consciencia, é assim. Motivos tão fortes e superiores se nos apresentão as vezes, que de subito nos arrancão a resolução, antes de pensarmos um só instante, que outros motivos igualmente fortes e superiores havião em sentido contrario; mas si taes motivos, que tem determinado a resolução, em verdade não saõ necessitantes ou fataes, sempre fica dominando n'Alma o poder de contrastar os referidos motivos, e obrar em contrario: e si isto é assim, como o testifica altamente a consciencia, segue-se,—que da-se liberdade de indifferença.

QUESTÃO SEPTIMA.

A Alma humana é universal, ou individual em cada uma das individualidades humanas?

Si a Alma humana fosse universal,—si uma só Alma funccionasse em todos os homens, é de evidencia intuitiva, que todos os homens pensarião do mesmo modo,—do mesmo modo quereriaõ,—e tãobem do mesmo modo sentirião: mas a norma das acções dos outros homens confrontada com a nossa naõ explica essa conformidade de pensar—de querer—e de sentir; mas a consciencia nos demonstra em toda a força da sua evidencia, que não é só quando os outros pensaõ, que nós pensamos,—que não é só quando os outros querem, que nós queremos,—que não é só quando os outros sentem, que nós sentimos: logo—*a Alma humana não é universal,—è individual em cada uma das individualidades humanas.*

QUESTÃO OITAVA.

A Alma humana é essencialmente a mesma em todas as idades do homem?

Pela affirmativa: a consciencia, que é o principio constitutivo da personalidade,—que produz, e manifesta o—*Eu,*—tal nos assegura. Quando consultamos a consciencia á cerca dos pensamentos e das acções de qualquer das idades da vida, o

nosso—*Eu*—de prompto se revela, e de prompto se attribue todos aquelles pensamentos e todas aquellas acções, e em tudo se reconhece sempre o mesmo, que é: logo—*a Alma humana é essencialmente a mesma em todas idades do homem.*

E a Intelligencia—a Vontade—e a Sensibilidade não são por ventura trez seres à parte?

A consciencia nos diz em alta voz,—*que não;* que o mesmo —*Eu*—que entende—é o mesmo—*Eu*—que quer,—e que o mesmo—*Eu*— que quer, é o mesmo —*Eu*— que sente: assim a Intelligencia —a Vontade—e a Sensibilidade naõ são trez seres à parte ou diversos em o mesmo homem, porém sim trez faculdades constitutivas d'Alma.

QUESTÃO NONA.

Qual a natureza da união d'Alma com o corpo?

Que a nossa Alma tem união intima com o corpo, e o domina, fasendo-o servir às suas intenções e à sua imperiosa vontade,—que por seo turno o corpo influe tãobem nas faculdades d'Alma de uma maneira remarcavel, à ponto de ser incontroverso entre todos, que o proprio desenvolvimento das suas faculdades, e até seos modos de pensar—de querer— e de sentir saõ sempre de conformidade com a estructura physica ou temperamento do corpo, e com as suas impressões e seos habitos, não ha duvida alguma—ha unanimidade nos pareceres. Qual seja porem a natureza dessa união intima, de que resultão phenomenos tão maravilhozos, é realmente um mysterio, cuja revelação naõ tem sido feita ao homem á pezar de seos grandes e aturados esforços em o prescruptar. E será manifestado algum dia neste Mundo? Cremos firmemente, que não, porque nos rimos (permitta-se-nos a expressão) desses progressos infinitos da perfectibilidade humana, de que tanto se falla nos tem-

pos modernos. O genero humano hade ser melhor, do que foi e é?—Algum dia a Philosophia abandonando ao desprezo as velhas doutrinas do Christianismo, qual novo Prometheo, hade romper as nuvens—escalar os Ceos—e roubar o fogo das verdades eternas, que o Creador, segundo os seos altos e profundos Decretos, tem feichado nos abismos dos thesouros de sua Sabedoria infinita?

Oh vanas curas hominum, oh pectora cæca!

Tratemos da materia: A natureza da união d'Alma com o corpo é um mysterio impenetravel: a sua revelação importaria talvez o perfeito conhecimento, do que seja o homem,—elle— que, conforme o pensamento de Mr. Pascal, á pesar de pensar—de querer—de sentir—e de viver, não sabe com tudo explicar-se a si mesmo!

Os Philosophos tem ideado varios systemas para explicar o mysterio da união d'Alma com o corpo. Trez são os principaes —*influxo physico—assistencia ou causas occasionaes—e harmonia prestabelecida.*

Influxo physico.—Os Peripateticos e os Platonicos em consequencia da mutua correspondencia, que se revela entre a Alma e o corpo, imprimindo-se no corpo, à modifical-o, as ideas e os sentimentos d'Alma, e *vice versa,* imprimindo-se n'Alma, à modifical-a, as affecções do corpo, sustentaram, que ambas as substancias, cada uma por sua vez ou ao mesmo tempo, physicamente se influião,—a Alma influia physicamente no corpo —o corpo physicamente n'Alma.

Este systema parece à primeira vista satisfatorio, porém bem longe de o ser, elle offerece difficuldades insoluveis, à philosophar-se com as idéas, que temos das coisas. E na verdade nós naõ conhecemos outra maneira de tocarem-se os corpos, si naõ por meio da extensaõ: mas si o corpo é extenso, e a Alma o naõ é, como mutuamente se tocarem—a Alma com o corpo—e o corpo com a Alma?

NOTA—Alguns, para removerem a difficuldade, tem admittido uma força intermediaria entre a Alma e o corpo: mas ainda assim *o mediador* nada explica; porque ou elle é de natureza material—ou espiritual—ou partecipa de ambas ellas: a primeira e a segunda parte, como é evidente, deixaõ subsistir a mesma difficuldade, que temos figurado, sem o tal *mediador*:—como tocar-se physicamente o extenso com o inextenso—a Alma com o corpo—e o corpo com a Alma?—A terceira parte da hypothese é inconcebivel:—como dar-se um—*ser*—de naturezas oppostas—extensa—e inextensa?

Assistencia ou causas occasionaes.—Malebranche ensinou, e seos sectarios defenderam, que Deos de uma maneira immediata sustentava em harmonia ambas as substancias,—a Alma e o corpo—sem que uma physicamente influisse na outra.

Este systema só pelo enunciado deixa entrever um absurdo—uma impiedade mesma, que seos defensores mal podião disfarçar à força de subtilezas. E com effeito logo que se conceder a hypothese, que é Deos, quem de uma maneira immediata sustenta em harmonia ambas as substancias, se hade conceder tambem a consequencia logica,—que Elle—Deos é quem em verdade é o agente, e por consequencia o responsavel de todas as acções boas ou más, que o homem praticar.

NOTA—Alguns tem modificado este systema, explicando-o assim:—que o corpo naõ é mais que *occasiaõ* das operações d'Alma, figurando talvez o corpo como que de vehiculo, pelo qual a Alma se communica com os objectos externos, vendo as coisas—pelos olhos; palpando-as—pelo tacto etc:—que as duas substancias naõ se tocaõ,—que o corpo naõ obra effectivamente sobre a Alma, nem a Alma sobre o corpo;—que por occasião dos movimentos operados no corpo surgem n'Alma as cogitações, e *vice versa*, por occasião das cogitações desenvolvidas n'Alma operaõ-se movimentos no corpo. Concebe-se uma similhante Theoria?

Harmonia prestabelecida.—Leibnitz e Wolfio, e depois delles os seos sectarios ensinaram, que Deos creara a Alma e o corpo de tal maneira, que ambas estas substancias, por virtude cogenita e propria, perfasem uma certa ordem de actos com tal harmonia uma com a outra, que, sem de nenhuma sorte mutuamente se influirem, as acções de uma correspondem exactamente ás acções de outra, a similhança de dois relogios, que

regulassem com toda a exactidão os seos movimentos sem dependencia reciproca, sem que os seos respectivos machinismos recebessem ao mesmo tempo um do outro os seos movimentos.

Este systema labora tambem em gravissimas difficuldades, entre todas a de reduzir a liberdade à uma fatalidade interna, como é facil de conceber, comprehendido bem o systema, que suppoem uma só e determinada maneira de obrar em ambas as substancias.

E pois é—*um mysterio impenetravel a natureza d'Alma humana.*

QUESTÃO DECIMA.

Qual a origem d'Alma humana?

A origem d'Alma é um outro mysterio; a sua explicaçaõ tem sido tentada em todos os seculos pelos genios mais sublimes, porém sem nenhum fructo, absolutamente fallando. Dentre os antigos, alguns philosophos entendião, que a Alma era uma centelha partida do seio da Divindade para constituir com o corpo—*o homem*:—outros admittião uma Alma universal, de que erão fracções as Almas dos homens; Pythagoras, Platão e Socrates forão descobrir, não sabemos em que Mundo, ou aprenderam, naõ sabemos de que Oraculo, que as Almas forão originariamente creadas em os Astros, de cuja posse forão para sempre esbulhadas, por causa de seos mâos feitos, e por castigo encarceradas nos corpos, passando successivamente de uns para outros, por ex. dos corpos dos brutos para os de homens, dos corpos dos homens para os de brutos, conforme os sonhos da Metempsycose--a fabulosa doutrina de Bramah. Dentre os modernos, Leibnitz e Wolfio ensinarão, que as Almas foraõ todas creadas no principio dos tempos, e unidas cada uma, em o momento da sua creação, à corpos organisados infinitamente pequenos—*atomos*,—por cujo ministerio exerciaõ as funcções

naturaes da intelligencia e sentimento;—que ahi permaneciaõ; até que se tornassem Almas humanas pela sua uniaõ physica com os corpos humanos,—e que quando esta uniaõ cessava por occasião da morte do homem, ellas de novo se uniaõ aos taes corpusculos organisados (*du Phanjas.*)

Conforme a crença da Igreja Catholica, as Almas devem sua existencia à uma *verdadeira creação,* que se effectua precisamente, quando os corpos estão em sufficiencia de as receber para serem animados.

E sim: mas a crença da Igreja Catholica se limitando a determinar a origem das Almas, —*que ella é verdadeira creação,* —suppoem com tudo, que essa verdadeira creação não é, nem pode ser uma—*nova creação*—fóra das condições ou leis geraes da natureza, conforme ella está constituida; por quanto tudo, que se disser e supposer fóra de taes condições ou leis geraes da natureza, será em opposição ao Dogma fundamental do —*peccado original.*

QUESTÃO UNDECIMA.

Que differença entre a Alma humana e a dos Brutos?

A differença é immensa á favor d'Alma humana: digamos alguma coisa.

Racionabilidade.—Os Philosophos tem-se dividido em duas opiniões differentes, que parecem igualmente falsas. Uns tem assentado, que ha com effeito nos Brutos uma verdadeira rasão, e por consequencia uma Alma similhante a aquella, que move e rege a especie humana: para que recusar aos Brutos uma intelligencia, e uma rasão, (disem elles) quando todas as suas operações parecem annunciar e revelar o genio?—Outros tem entendido, que esta pretendida rasaõ dos Brutos naõ é mais que uma verdadeira necessidade physica,—que ella naõ é mais nos Brutos uma Alma propriamente dita, do que o é na planta, que

vegeta, ou no planeta, que descreve sua curva elliptica: para que conceder aos Brutos uma intelligencia e uma rasaõ, (disem elles) quando por uma impressaõ cega—uniforme—infallivel elles fazem todas as obras proprias da sua especie? Si naõ se pode deixar de suppor intelligencia e rasaõ nos brutos, tãobem naõ se poderá deixar de suppor intelligencia e rasaõ nas plantas; pois si é para admirar a industria das abelhas na construcçaõ dos seos favos, taõbem é para admirar a industria das vides e das couves, que com tanta ordem e arte produsem suas flores e seos fructos (*du Phanjas*).

Quanto a nós, ha mais alguma coisa nos Brutos, que nas plantas, mais alguma coisa nos homens, que nos Brutos: isto é de evidencia intuitiva.

Faculdades moraes.—Si é immensa a differença entre as Almas dos homens e as dos Brutos, quanto as operações intellectuaes, differença, que deixamos de faser sensivel comparando as operações intellectuaes dos homens, com as que se podem diser taes em os Brutos, por ser de evidencia intuitiva naõ só sensivel como de consciencia, immensa tambem é a sua differença quanto as faculdades moraes.

E com effeito—*principios moraes—liberdade moral—consciencia moral*—saõ factos, que os Brutos jamais revelaõ em seo obrar uniforme ou quasi uniforme—cego—e fatal: e por tanto jamais se poderá sustentar, que elles saõ capases de premio e gloria sobre tudo em uma vida futura,—premio e gloria da vida futura, que concedida aos homens, os eleva infinitamente sobre os Brutos,—infinitamente tanto, quanto é o mesmo Deos--o premio e a gloria da vida futura.

QUESTÃO DUODECIMA.

Dos altos Destinos d'Alma humana.

Tratando-se dos altos destinos d'Alma humana, se offerece a questão:—*A Alma humana perecerá conjunctamente com o corpo?*

A resposta é pela negativa. O corpo perece, quando se dissolvem os seos elementos constitutivos; esta dissoluçaõ é o que se denomina—*morte*: mas a Alma humana é incorporea: logo—*a Alma humana não pode perecer conjunctamente com o corpo.*

Dissolvido o corpo, e por consequencia separada delle a Alma humana, assim como os diversos elementos constitutivos do corpo passão à novas outras composições, ella—a Alma humana passará tãobem à uma outra qualquer composição?

Passar á composição physica não é possivel. Não sendo a Alma humana elemento algum material,—sendo em sua natureza diametralmente opposta á natureza da materia, como o temos demonstrado estudando as suas operações, e as confrontando com as propriedades da mesma materia, é claro, que ella com nenhuma composição physica jamais poderá entrar em combinação.

Será eterna?

Da immortalidade d'Alma, isto é, da sua não dissolução com o corpo não se pode concluir para a sua eternidade; porque entre a immortalidade e a eternidade se offerece a idéa intermedia de—*aniquilação.*

Será aniquilada?

Não: temos cinco especies de argumentos para provar,—que a Alma humana não será aniquilada, ou por outra,—que é eterna. Estes argumentos tem o seo fundamento na—*Sabedoria—Bondade—Justiça Divina—desejo innato de uma felicidade completa—e o consenso unanime de todos os povos.*

Sabedoria Divina.—Si a Alma humana não fôra eterna, Deos faltaria em sua infinita Sabedoria á respeito do homem: mas Deos não pode faltar em nenhum de seos infinitos Attributos: logo—Deos não pode faltar em sua infinita Sabedoria à respeito do homem: logo—*a Alma humana é eterna.*

Justificação.—Em verdade o homem é a creação mais preciosa de Deos sobre a terra: a consciencia do homem altamente lhe dicta, que sagradas leis estão profundamente gravadas em seo coração pela propria Maõ de Deos: a idéa de leis importa a de juizo ou tribunal, onde sejão vingadas estas leis; a consciencia—unico tribunal, onde se verificão algumas vezes as intenções do Creador ou com o flagello dos remorsos ou com uma ineffavel satisfação d'Alma, infinitas vezes se falsifica, e toma a virtude pelo vicio e o vicio pela virtude:—que se diria do legislador, que, tendo promulgado leis, nenhum tribunal instituisse para velar na execução das mesmas leis, ou quando mesmo o instituisse, elle não correspondesse ás vistas do legislador?—que fôra imprevidente:—que se deveria pensar à respeito de Deos, si tendo Elle gravado em o coração do homem leis sagradas, apenas tivesse instituido na terra o tribunal da consciencia,—tribunal—que não desempenha sempre o seo fim, e nunca talvez de uma maneira correspondente aos sacrificios do homem na observancia das leis—aos crimes do homem na violação das mesmas leis?—que fora imprevidente: porém Deos não pode faltar em nenhum dos seos infinitos Attributos, porque entaõ não seria infinitamente perfeito: logo—Deos não pode faltar em sua infinita Sabedoria á respeito do homem: logo—existe um outro tribunal para o homem além da vida—na eternidade: logo—*a Alma humana é eterna.*

Bondade Divina.—Sendo o homem a creatura melhor—a mais primorosa de Deos sobre a terra;—tendo-o Deos creado com faculdades proprias para gosar de uma felicidade perenne à ser-lhe ella concedida, como o mesmo homem o reconhece em sua consciencia,—seria desempenhado o Attributo da Bondade infinita para com o homem, si elle tivesse de viver somente neste Mundo, onde, abstrahindo a idéa de eternidade de gloria, elle é o mais desgraçado dentre todas as demais creaturas, porque tem a consciencia do bem, e o bem jamais

lhe é dado,—onde por um instante de felicidade conta sommas e sommas de males, à poder justamente comparar-se a sua vida com um valle de lagrimas, sem esperança de uma vida melhor —de um monte de gloria? Naõ: logo—ha uma outra vida, onde se desempenhará o attributo da Bondade infinita para com o homem,—vida—que necessariamente suppoem a Alma eterna: logo—*a Alma humana é eterna.*

Justiça Divina.—As ideas de virtude e vicio jamais alguem —jamais nação alguma confundio, à pesar das diversas interpretações, que à conta das paixões e dos erros lhes tem sido dadas; virtude—e vicio são ideas essencialmente distinctas. Estas ideas importão as de premio e castigo; o premio porem e o castigo não seguem sempre a virtude e o vicio neste Mundo, e quando sigaõ alguma vez, nem sempre pelo menos de um modo correspondente aos sacrificios do homem na pratica da virtude, aos crimes enormes do homem na pratica do vicio: mas Deos é taõ infinitamente Justo, como é infinitamente Sabio—e Bom: logo—uma outra vida deve dar-se, onde a virtude venha a ter o merecido premio, e o vicio o merecido castigo: mas esta outra vida suppoem eternidade d'Alma: logo—*a Alma humana é eterna.*

Justificação.—A virtude derrama n'Alma do virtuozo uma doce alegria—paz—e tranquillidade: esta felicidade do justo, agoada por mil dissabores, poderá ser todo o galardaõ devido aos sacrificios do virtuozo? E quando uma morte iniqua rouba ao virtuozo a faculdade de saborear essa mesma tranquillidade e alegria, que nasce do testemunho de sua boa consciencia, onde está o premio da virtude? As honras e as riquezas e os praseres, que o Mundo offerece, naõ saõ por certo o apanagio da virtude. Quantas veses a intriga e a calumnia tem conduzido ao cadafalso a innocencia e a virtude? E será assim, que Deos Justo e Provido premia o homem virtuozo? A rasaõ desapaixonada naõ sente desta sorte, e antes se horrorisa por ver taõ estranhamente galardoados os esforços do homem justo.

Caligula Imperador Romano, monstro, que aviltou a especie humana com a sua crueldade e vicios infames, depois de uma vida voluptuosa, morre assassinado;—Pedro—Apostolo de Jesus Christo—Exemplar de todas as virtudes, depois de uma vida mortificada, morre em fim crucificado. Si a morte de Caligula foi o castigo de seos crimes, a morte de Pedro não podia ser o premio das suas virtudes. (*Benigno.*)

Dezejo innato de uma felicidade completa.—O coração do homem é sempre insaciavel,— anhela sempre,— é a sua condição natural. O mais sabio e o mais rico dos Reis— o maior Potentado da terra —Salomão, confessou ter dado ao seo coração, quanto elle lhe pedia; gosou quantos prazeres podia o Mundo offerecer,— quantas felicidades podia a Fortuna crear, mas emfim no meio de toda a sua grandeza e sua gloria reconheceo, que tudo era —*vaidade e afflicção de espirito:* ora si a Alma humana não tem de sobreviver ao corpo, e passar á uma vida eterna, onde possa completamente saciar-se o seo coraçaõ, como conceber-se Deos infinitamente Sabio —Bom — e Justo? —Poder-se-ha sustentar á face de taes Attributos de Deos, que Elle— dotara o homem de uma faculdade, que só serve para o atormentar, —ella —que á proporçaõ que se desenvolve á respeito das coisas deste Mundo, cada vez mais insaciavel se torna, como em o filho de Pelêo —

Unus Pellæo juveni non sufficit orbis,
Æstuat infelix angusto in limite mundi:

ella—que a final desgostosa quanto a grandeza do Mundo— desenganada quanto a gloria da Fortuna, naturalmente se liga á idea da immortalidade,—naturalmente se eleva ao seo Creador—e espera—espera... do alto—do seo Creador?!

È para concluir-se—*a Alma humana é eterna.*

Nota.—*Géruzez* não acha rigoroso este argumento, porem as rasões,

que o levão a pensar assim, não são, à nosso ver, concludentes. Deos (diz elle) nos podia ter dado este desejo com uma outra intenção, por ex. para nos impellir á destinos novos pelo descontentamento de nossa posição actual.—Respondemos;—si tal descontentamento se verificasse em parte somente da humanidade, quando se collocasse em situações indevidas por não estàr nellas o fim da creação, e servisse de a impellir para as situações legitimas, onde elle reside, ou quando mesmo se verificando em toda a humanidade, ao tal fim da creação a conduzisse o descontentamento, vindo a humanidade, pelo menos algumas vezes, a encontrar o objecto das suas aspirações, bem: o argumento não seria rigoroso, nem mesmo nenhum, porque de uma outra sorte se explicava essa tendencia ou essa faculdade geral da humanidade. Mas dar-se tal sentimento da felicidade infinita não só em parte, como em toda a humanidade mesma, como o mesmo autor o confessa, quando o chama—natural ao coração do homem,—mas não realisar-se a intenção do Creador, por isso que em nenhuma das situações da vida està a plenitude do coração humano, não serà suppor em o homem uma faculdade inutil, porque não consegue o seo fim,—funesta, porque só serve para atormentar,—digna de execração, porque só conduz para miseria do genero humano? Caberia em tal hypothese a blasfema exclamação:—*maldita a hora, em que o homem vio a luz do dia!*—E depois disto não serà suppor em Deos um facto irreflectido, por que não tem consequencia,—cruel, porque afflictivo da humanidade innocente?—Poder-se-hia concluir:—*Deos não é infinitamente Sabio—não é infinitamente Bom—não é infinitamente Justo.*

Este dezejo (continua *Géruzez*) poderia ter um fim humano, sem que tivessemos rasão de accusar a Providencia, porque, bem apreciado este sentimento, se conhecerà que elle só contém o pensamento de um destino melhor, e o destino do homem se melhora sobre a terra em virtude do movimento natural dos espiritos; e podia acontecer, que nós fossemos transportados por uma illusão do juizo à vida ulterior do individuo, o que nada importava á vida ulterior da especie.—Respondemos;—qual quer que seja a natureza e importancia desse melhoramento, resultado do movimento natural dos espiritos, primeiramente,—elle não satisfaz as intenções do Creador. porque nesse tal melhoramento não encontra a plenitude do bem o coração humano; elle continua a dezejar—continua a ser infeliz:—*melhor fôra ainda não ter o homem nascido:*—em segundo lugar, si com effeito por *illusão do juizo* passasse o individuo à vida ulterior á frente de certos males, que soffresse, e que os podia evitar, e então illudir-se o espirito, bem: estava tudo explicado; mas não é só o individuo, é toda a especie—é toda a humanidade, que por *illusão do espirito é transportada á uma vida ulterior.* E por ventura não con-

fessa isto mesmo o autor, quando diz,—*que o dezejo da felicidade infinita é natural ao coração do homem?* E negarà, que o que é universal na humanidade em todas as partes e em todos os tempos é, na frase de Cicero, uma lei natural,—na de outros, uma revelação primitiva identificada no coração do genero humano, e por consequencia um testemunho authentico da verdade, que revelar, e por consequencia um testemunho authentico da verdade em questão—*o argumento tirado do dezejo da felicidade infinita?* E outro sim: si o autor concede o dezejo da felicidade infinita, que é, na sua mesma fraze, natural ao coração do homem, como conceber essa tendencia ou faculdade com objecto infinito, sem que ella conduza para objecto infinito, mas tendo, pelo contrario, por objecto proprio—*destinos novos*—na ordem das coisas terrenas—coisas finitas?—Talvez porem o autor tomasse a idea de *felicidade infinita* em sentido relativo.

E pois bem: outra reflexão.—É facto inconcusso a universalidade da idea de uma vida futura: ora quando se conceda, que o desejo não tem capacidade, em rasão de sua propria natureza ou origem no coração do homem, que é finito, de transportar para uma vida infinita,—quando se explique essa idea de felicidade infinita em um sentido relativo, sempre fica certo, que o desejo de felicidade infinita é universal: mas não se verificando a dita felicidade em nenhuma das situações da vida da terra, sendo innegavel esse transporte, de que nos falla o autor, para uma outra vida ulterior, não é mais natural e mais philosophico explicar o dito transporte, naõ com a illusaõ do juizo, mas com a idea universal da immortalidade d'Alma, que importa necessariamente a idea de felicidade infinita?—Omittimos outras reflexões: quanto à nós o argumento é rigoroso.

Consenso unanime de todos os povos.—Segundo o testemunho irrefragavel da Historia, nenhuma nação quer antiga quer moderna—quer barbara quer civilisada jamais se conheceo sem professar as ideas de uma vida futura com premios e com penas: mas este phenomeno quer seja explicado com o systema do innatismo das ideas—quer com a contemplação da natureza, pela qual a Divindade *espontaneamente* se revele,—quer com a revelação propriamente dita, que o proprio Creador devera ter feito ao homem no momento da sua creação—quer em fim por outro qualquer modo que seja, este phenomeno existe na ordem natural da humanidade, e tem a sua ori-

gem mediata ou immediamente de Deos, e não na mesma humanidade, como obra puramente sua: mas tal phenomeno sanciona a idea da eternidade d'Alma: logo—*a Alma hnmana é eterna.*

Justificação.—O Dogma da immortalidade d'Alma é de uma antiguidade immemorial,—foi conhecido pelos mesmos povos orientaes. (*Voltaire.*) A Historia nol-o representa naõ só como uma paixaõ, mas taõ bem como uma virtude, e ainda como uma necessidade do genero humano em todos os tempos e em todos os lugares. (*Lacordaire.*) Em consequencia dois caracteres constituem como lei a idéa da eternidade d'Alma—a universalidade—e a perpetuidade: que pois se poderá diser em opposiçaõ?—Nada, que humano seja, poderá jamais explicar esse consenso unanime—esta tradiçaõ universal incarnada entre todos os povos da terra, por quanto o que é humano, é multiplo e naõ universal e perpetuo: os Philosophos antigos, como Cicero e Plataõ, mais que em qualquer outra especie de demonstração, fundaram em o tal principio do consenso unanime de todos os povos a opinião, que tinhão à respeito d'Alma humana; —os modernos, mais notaveis pelo seo saber, confessão de plano a summa autoridade de tal principio: que pois se poderá diser em opposição?

Nota.—Parece-nos, que dentre todos os argumentos, que se possão apresentar para provar a immortalidade d'Alma, o que é tirado do consenso unanime dos povos, é o mais poderoso—uma tão segura demonstração, como as da Geometria. O maior argumento (diz Cicero) da immortalidade d'Alma, é o juizo tacito, que della faz a mesma natureza, pois que a todos dá grande cuidado a sua futura sorte depois desta vida mortal:—Maximum vero argumentum est, naturam ipsam de immortalitate animorum tacite judicare, quod omnibus curae sunt, et maxime quidem, quae post mortem futura sunt. (*Quaest. Teycul. l. 1.*)

FIM DA PSYCOSOPHIA.

TEOSOPHIA.

QUESTÃO PRIMEIRA.

Quem é Deos?

Deos—é um Ente independente—Ente, que a nenhum principio deve a sua existencia: por tanto—*Ente—infinito em sua Essencia—Unico—Immutavel—Omnisciente—Omnipotente—Livre—Bom—Justo—Providente* &c.

QUESTÃO SEGUNDA.

Qual a origem da Idéa de Deos?

Varias saõ as opiniões à respeito. Uns sustentarão, que era innata ou cogenita à natureza humana;—que desenvolvidas as faculdades intellectuaes, Ella taõbem naturalmente se desenvolvia, e brilhava na intelligencia humana;—que consequentemente era Ella o resultado de uma faculdade, ou uma faculdade mesma intellectual. Esta opiniaõ tem-se hoje como um paradoxo.

Outros tem pretendido, que a Idéa de Deos è o resultado da contemplaçaõ da natureza, em cujos magnificos caracteres ella se lê como que mysteriosamente gravada. Ora que a intelligencia esclarecida chegue pela contemplaçaõ da natureza a confirmar-se na Idéa da Divindade, uma vez que os Céos narrão a sua gloria, e o Firmamento annuncia as suas maravilhas:—*Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat Firmamentum:*—é coisa inquestionavel, à pesar dos Atheos: mas que a intelligencia à preço de sua propria virtude chegue a descobrir a Idéa da Divindade, é difficilimo de o provar; alguns Philosophos o tem como paradoxo. O homem é um ente ensinado.

Em fim a opiniaõ (segundo nós) mais racionavel, e que mesmo està de conformidade com as Lettras Divinas, é esta;—

Deos se manifestara ao homem no momento, em que o creara, —e o seo conhecimento transmittio-se de paes à filhos—de posteridade à posteridade—de povo à povo.

E sim: tendo sido o homem creado para a sociedade, como o demostra a sua condiçaõ —as suas propensões— e as suas faculdades, e sendo irrealisavel similhante sociedade sem um laço poderoso, que firmemente a mantivesse, é consequencia, que Deos devera ter-se manifestado ao homem, como o meio unico e o mais poderoso para manter a sociedade.

Outro sim: sendo o destino d'Alma humana o ser eterna, como havemos provado, passando desta a uma outra vida, onde tem de ser premiada ou punida, conforme as virtudes ou vicios praticados neste Mundo, é para crer —é consequencia necessaria, que Deos devera instruir o homem no momento, em que o creara, à respeito de seos altos e grandiosos destinos: logo —*a Idéa de Deos é filha da revelação hoje transmittida pelo ensino ao genero humano.*— Tal a doutrina da Biblia.

QUESTÃO TERCEIRA.

Quantos são os generos de argumentos, que se podem desenvolver para provar a existencia de Deos?

Trez saõ os generos de argumentos, que provaõ a existencia de Deos:— *physicos— metaphysicos— moraes.*

Argumentos physicos.—Taes argumentos se disem aquelles, que são tirados da contemplaçaõ do Universo. E com effeito qualquer que seja o objecto da natureza physica, que nós estudarmos, e conhecermos já quanto à economia de sua admiravel organisaçaõ, já quanto ás suas intimas relações com os outros seres, que formaõ o Universo, acharemos como que inscripta nelle a Idéa da Divindade: e sim Ella entaõ se nos revelará para explicar esse objecto, que temos estudado e conhecido, porque Ella entaõ se nos offerecerá naturalmente pelas idéas de Omnisciencia—e de Omnipotencia, que unicas podem

explicar as coisas na ordem do Universo, e que saõ constitutivas da— *Idéa da Divindade.* Sirva de exemplo uma flor —*uma rosa:* —a sua cor nativa e delicada,— a sua fragrancia e formusura, —a regularidade da sua estaçaõ,—a uniformidade da sua producção,— tudo nella naturalmente nos leva ás idéas da Sabedoria infinita— e Poder infinito— *constitutivas da Idéa da Divindade.*

Assim infinitos são os argumentos physicos, que se podem desenvolver para provar a existencia de Deos. Desenvolvamos um tirado da natureza do movimento.

A terra, como ensinão os Astronomos, perfaz duas rotações — uma em torno de si e outra em torno do Sol, —aquella em vinte e quatro horas— esta em tresentos e sessenta e cinco dias cinco horas e quarenta e nove minutos. Estes dois movimentos ou são intrinsecos —essenciaes á mesma terra, ou saõ extrinsecos —saõ forças exteriormente communicadas: ora movimentos intrinsecos —essenciaes a mesma terra, não ,— porque a terra, como outro qualquer corpo, pode-se conceber sem movimento, e o que sem movimento se pode conceber, não se move por virtude de sua propria natureza: logo —o movimento não é intrinseco— essencial à terra: logo —ha um principio exterior, que a mova: mas este principio não pode ser sinão um Ente infinitamente sabio e infinitamente poderoso: mas este Ente é —Deos: logo — *existe Deos.*

Justificação.— Com effeito à ser um principio exterior, que mova a terra, elle deverá ser infinitamente sabio e infinitamente poderoso, primeiro— porque o movimento da terra está em harmonia pasmosa com os demais Planetas e seos Satellites á pedir para o explicar uma sabedoria immensa e um poder sem limites: em segundo lugar—porque à não ser um Ente infinito em todas as suas perfeições, deverá ser contingente ou dependente, e por tanto explicada a sua existencia por outro ente qualquer; e si este outro for ainda contigente, necessitará tam-

bem para ser explicado de um outro terceiro ente, e assim por diante até instituir-se uma serie infinita de contingentes—uma cadêa sem um primeiro annel, o que jamais se poderá conceber.

Argumentos metaphysicos.—Taes se disem aquelles, que tem por fundamento a idéa da necessidade de um Ente Supremo para explicar a existencia dos contingentes; as ideas geraes ou principios metaphysicos subministrão o seo desenvolvimento.

Os seres do Universo ou existem por si,—ou existem por uma serie infinita,—ou forão creados: mas elles não existem por si,—elles tambem não existem por uma serie infinita: logo—*forão creados.*

Justificação da primeira parte. —Para um ente diser-se—existente por si, —cumpre, que elle tenha todas as perfeições possiveis, sendo a independencia a primeira destas perfeições; porque do contrario será limitado, e o que tem limitação em suas perfeições, tambem a tem na plenitude de sua existencia; mas o que não tem plenitude de existencia,—que não é tudo, quanto pode ser, não se explica a si mesmo,—é de mister, que seja explicado por outro: mas os seres, que constituem o Universo não tem todas as perfeições possiveis,—nenhum se pode deparar, que tenha plenitude de existencia: logo—*os seres, que constituem o Universo não existem por si.*

Justificação da segunda parte.—Uma serie infinita de seres é coisa repugnante áo senso commum. Todas as veses, que se dá dependencia, procura-se o principio desta dependencia; por outros termos,—todas as veses que se falla, ou se depara com effeitos, procura-se a causa destes effeitos. Tal a constituiçaõ ou natureza do espirito humano; elle naõ se contenta só com a idea dos effeitos, quer tãobem a idea da causa destes effeitos, ou antes naõ comprehende effeitos sem causa, porque não se comprehende uma cadea sem um primeiro annel: mas uma serie infinita de entes seria uma serie Infinita de effeitos sem causa,

—uma cadea sem um primeiro annel: mas isto é um absurdo: logo—*os seres, que constituem o Universo, não existem por uma serie infinita.*

E pois, não concedidas as duas primeiras partes da hypothese, é consequencia necessaria e evidente:—*os seres, que constituem o Universo, forão creados.*

PARA MAIOR DILUCIDAÇÃO DA MATERIA.

Que se entende pela palavra—creação?

Entende-se pela palavra—*creação*—o acto de faser existir, o que dantes não existia, sem materia precedente, de que se extraisse o ente, que existe. Este acto requer—*Poder infinito —e Vontade soberana.*

Não será possivel, que os seres do Universo sejão emanações do Ser Divino?

Não: as emanações tem a mesma natureza do principio emanador: a arvore tem a natureza da semente, que a produsio,—o fruto a natureza da arvore, que o gerou: ora si os seres do Universo fossem emanações do Ser Divino, elles não só terião a mesma natureza da Divindade com os dois principaes Attributos—Independencia—e Infinidade absoluta, como, sendo individualidaes á parte, serião fracções da Divindade.

A materia não será eterna, assim como se deve suppor eterno—Deos?

Não, quer a materia se considere em bruto, e como principio de todas as coisas,—quer se considere ella desenvolvida no estado actual com essa actual perfeição.

Não do primeiro modo, porque podendo-se conceber a materia em repouso, é evidente, que ella é inerte, e por consequencia indifferente para qualquer movimento quer seja com ordem quer sem ordem: por tanto como desenvolver-se ella por sua

propria virtude, e constituir-se alfim em o estado da perfeição actual com ordem e harmonia tão estupendas?

Não do segundo modo; porquanto se teria o absurdo:—materia eterna—e materia naõ eterna: materia eterna—segundo a hypothese;—materia naõ eterna—porque no seo desenvolvimento por entre os seres do Universo ella naõ é eterna; tudo no Universo perece—e acaba.

E os seres do Universo não serão apenas apparições instantaneas da materia eterna,— apparições ficticias,— puras nullidades?

Tal o systema do idéalismo,— um contrasenso à todas as luzes: o homem por ventura é uma appariçaõ instantanea— uma nullidade na sua existencia? Elle se conhece,— se sente; conhece os objectos externos,— e os sente,— e os toca; como pois uma nullidade?

Em fim a materia não pode ser eterna considerada em o seo desensolvimento actual, porque insoluveis difficuldades militaõ contra similhante pretençaõ,— porque absurdos monstruosos seriaõ as suas consequencias naturaes, e taes saõ ainda os seguintes,—

1.ª— Materia eterna— e materia limitada como saõ todos os seres do universo,— idéas, que mutuamente se contradisem,— se destroem; porquanto o que é eterno, naõ se pode conceber si naõ sendo ao mesmo tempo illimitado; entretanto tudo no Universo perece—acaba, como já observamos, *supra*, e o que é illimitado naõ perece—não acaba.

2.ª—Materia eterna— e materia em progressaõ infinita,— idéas, que saõ effectivamente entre si repugnantes; por quanto o que é eterno, sendo ao mesmo tempo infinito, naõ se pode conceber em progressaõ tambem infinita, como o requer a hypothese quanto as causas e os effeitos, que reconhecemos no Universo, e que naõ se explicariaõ sinaõ dada uma serie— uma progressaõ infinita, visto que a materia em consequencia de sua

natureza, é incapaz de ser um ente activo, que se explique a si e ao mesmo tempo os seres do Universo.

3.ª—Materia eterna—e movimento eterno,— idéas, que taõ bem se contradisem—mutuamente se destroem; por quanto o movimento naõ é essencial— é coisa accrescentada à materia, por isso que ella se pode conceber em repouso. Ora sendo o movimento coisa accrescentada, segue-se necessariamente, que o movimento ou é anterior na idade à materia,— ou é da mesma idade da materia,— ou é inferior na idade à mesma materia. —Si do primeiro modo,— a materia naõ é eterna, por quanto o que é eterno, abrange tudo, e por consequencia a materia eterna deveria abranger a idade do movimento.—Si do segundo modo,— a materia taõbem naõ é eterna, por quanto como conceber-se um ente eterno distincto de outro eterno, quando o que é eterno, abrange tudo, e o que tudo abrange, é infinito, e o que é infinito naõ dá—nem pode dar lugar a outro infinito? —Si do terceiro modo,—a materia eterna teria soffrido modificaçaõ pelo menos exteriormente, e por consequencia a materia eterna naõ teria sido tudo desde toda a sua eternidade;—e depois disto seria dependente—sujeita à um poder externo, quando a modificaçaõ lhe tivesse sido exteriormente communicada: mas o que é eterno, é tudo, quanto pode ser, porque naõ pode deixar de ter ao mesmo tempo todas as perfeições possiveis sob pena de ser em algum momento limitado, e por consequencia dependente— mutavel—contingente &c: mas o que é eterno, naõ pode soffrer modificação de principio externo, porque é tudo, quanto pode ser—independente—immutavel—necessario &c—: logo—a materia naõ é eterna: logo— foi creada: logo—*existe Deos.*

Outro argumento.—Eu comprehendo a idéa do infinito: mas esta idéa é positiva, uma vez que naõ me tem sido subministrada pelas coisas que me cercaõ, por isso que ellas saõ finitas, e o finito naõ abrange o infinito: logo—o mesmo infinito me tem

revelado a idéa de si mesmo: logo—elle existe: logo—*existe Deos*. (*D. Fenelon.*)

Justificação.—A idéa do infinito—do absoluto—do necessario prova invencivelmente a existencia de um ser infinito—necessario—absoluto; por quanto donde veria ella à intelligencia, si o objecto della naõ existisse? Em consequencia a idéa de Deos é ella mesma de todas as provas da existencia de Deos a mais irrecusavel; por quanto si o infinito naõ existisse, e fosse entretanto concebido pela nossa intelligencia, seria entaõ elle produsido, e cumpria diser, que o infinito é produsido do finito—o absoluto do relativo—o necessario do contingente.

Voltaire disse:—

Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.

Dir-se-hia com igual rasaõ:—si Deos naõ existisse, naõ se poderia invental-o: logo—*Deos existe.* (*Gèruzez.*)

Argumentos moraes.—Taes se disem aquelles, que saõ tirados da—*consciencia—da historia—do consenso unanime de todos os povos.*

Consciencia.—O homem consultando a sua consciencia, reconhece, que elle natural e irresistivelmente é levado à invocar no meio da sua miseria, e à chamar em seo soccorro a um Ser bom—justo—poderoso. Este sentimento foi que fez exclamar a um Philosopho na hora, em que por uma Providencia especial se esvaecem os fantasmas do Mundo sobre modo brilhantes, mas enganadores,—hora tremenda, em que uma voz secreta clama desdo intimo d'Alma:—*aqui ella—a eternidade,—aqui está elle—Deos!*—este sentimento (dizemos) foi que fez exclamar a um Philosopho na hora da morte:—

> *Dubius vixi, incertus morior, quo vado, nescio;*
> *Ens entium miserere mei...*

Este sentimento è universal: naõ ha lingoa, (*diz Arnaud*) em que se naõ depare com esta exclamaçaõ:—*oh meo Deos!* Não ha povo, entre o qual aquelle homem, que a calumnia opprime, ou o pae e a mãe, que se véem privados de seos filhos, naõ levantem os olhos ao Céo, e no meio de sua magoa deixem de suspirar fallando secretamente com o Ser Supremo:—*oh meo Deos!* Mas um tal sentimento será uma chimera? Não: o que é universal—o que é de todos os povos—de todos os tempos—e de todos os lugares, é uma lei natural, ou uma revelaçaõ primitiva incarnada (para assim diser) na humanidade;—mas este sentimento universal proclama a existencia de Deos: logo—*existe Deos.*

Historia.—A primeira coisa, que se observa, abrindo-se a Historia, é o genero humano como que ainda na infancia, si a Historia é estudada em as suas primeiras epochas. E sim: no principio o genero humano consta de poucas familias,—estas vivem em separado umas das outras em estado de selvageria,—não se approximão senão para, quaes feras bravias, se despedaçarem—se devorarem: estas familias pelo curso dos tempos se vão multiplicando,—as Sciencias tão bem se vão pouco á pouco cultivando, e á par dellas se inventando e se aperfeiçoando as Artes: a final constituem-se nações—brilhão as Artes—dominão as Sciencias. Ora o que tem progresso, tem um ponto de partida,—o que tem um ponto de partida, tem principio: mas o genero humano apresenta progresso no estado da sociabilidade—na cultura do espirito—na perfeiçaõ das Artes—na civilisaçaõ emfim, evidente é, que teve um ponto de partida, e por consequencia um—principio: mas este principio naõ se explica com o mesmo genero humano; ou por outra, o genero humano naõ se explica a si mesmo quanto ao principio da sua existencia; nenhum outro principio pode satisfaser a questaõ da sua existencia sinaõ uma Causa Suprema, mas esta Cauza Suprema é Deos: logo—*existe Deos.*

Consenso unanime de todos os povos.—Os povos de todos os tempos e de todos os lugares—tanto antigos como modernos—sempre professaram a Idea da Divindade: ora a existencia des-

ta Idea está na rasaõ da idea da immortalidade d'Alma taõ bem professada por todos os povos ainda os mais barbaros e selvagens: esta universalidade é um sentimento verdadeiro, qualquer que seja a interpretação, que se lhe dê ou de lei natural—ou de revelação primitiva identificada na humanidade—ou ainda de um resultado natural do Senso commum; esta universalidade è um testemunho irrecusavel—e authentico da existencia de Deos: logo—*existe Deos.*

Justificação.—Em verdade quanto ás nações antigas,—os Chaldeos, os Persas, os Arabes, os Hebreos, os Allemães, os Gregos, os Romanos, os Francezes, os Indios etc. todos elles admittirão a existencia de Deos, posto que variassem no culto, e falsificassem a Idea da Divindade: Plutarcho disia:—corra-se o mundo inteiro, e vós encontrareis Cidades sem muralhas—sem lettras—sem Reis—sem riquezas etc., porem jamais deparareis com uma só Cidade sem templos e sem Deoses—sem preces publicas—sem oraculos—sem sacrificios.

Quanto às modernas, ahi estão para o attestar os Americanos Septentrionaes, Mexicanos, Canadenses, Peruanos, Chilienses, Brasilienses indigenas etc.; todos estes povos reconhecião Divindade,—todos elles tinhão Templos—Sacerdocio—Victimas e Altar; verdade é, que algumas duvidas houverão em principio á respeito de certos, como fossem os Brasilienses, mas estas duvidas estão hoje dissipadas, segundo noticias mais exactas, que se tem obtido; sendo para notar, que taes povos, de quem em principio houverão duvidas,—si tinhão ou não Idea da Divindade,—erão os mais barbaros e selvagens, e naõ é neste estado de degradaçaõ, que se deve estudar a natureza: quanto aos Brasilienses, veio-se até a saber, que elles tinhão nome proprio para designar a Divindade: *Tupá —Excellencia Superior —Coisa Grande, que Domina.* E pois como explicar-se tal universalidade da Idea de Deos e sua perpetuidade á travéz de tantos povos de differentes indoles e costumes, e de tantos seculos com revoluções tão tremendas, quaes tem submergido no pó,

quaes tãobem do pó tem levantado mil imperios? De certo, que naõ com a ignorancia—naõ com as paixões—não com o temor —naõ com a politica—não com qualquer outro meio puramente humano.

Não com a ignorancia—por quanto a ignorancia pode, quando atrevida, deturpar a verdade,—transformal-a em erro, mas naõ inventar, *isto é*, descobrir novos pensamentos, ou dar nova face ás coisas sem ser a face do erro; e quando o podesse, de certo naõ seria em uma esphera superior á si mesma:—e que relaçaõ entre a ignorancia e a Divindade, para conceber-se, que a ignorancia podera inventar—a Idea da Divindade? A ignorancia é trevas, as trevas naõ contèm a luz; portanto a ignorancia não pode conter a Idea da Divindade,— Ella —que é a Grande Luz.

Não com as paixões—por quanto estas, quando puramente humanas ou artificiaes, não saõ as mesmas, quanto às suas tendencias e sua intensidade, em todos os povos e em todos os tempos. Depois disto podem sim, illustradas pela luz da intelligencia, inventar muitas veses, *isto é*, dar uma nova face ás coisas, mas não—*crear*,—faser existir, o que nunca existio, e nem offerece elementos, de que ellas se podessem servir, para o faser existir: e nesta hypothese está a Divindade para as paixões; si estas explicassem a existencia da Idea d'Aquella, seria de mister conceder, que as paixões podião crear ideas: mas que ha de superioridade da parte das paixões ou ainda de commum para com a Divindade, para que se possa conceder, que as paixões crearão a— *Idéa da Divindade?* A creação requer—*Omnisciencia—Omnipotencia.* As paixões humanas saõ tempestades,—destroção—devastão,—naõ crêão.

Não com o temor—por quanto o temor em vez de elevar a intelligencia, abate—e a obscurece. O temor algumas veses poderá com o soccorro da phantasia ver pretendidas existencias,—inventar mil aerias entidades, mas não propriamente

—*crear,*—como cumpriria conceder-lhe, si o temor podesse explicar a Idêa da Divindade.

Não com a politica—por quanto a Historia nos ensina, que antes de haver politica no Mundo já se professava no Mundo a Idéa da Divindade. O que fez a politica, foi aproveitar a Idéa, como o elementto mais poderoso para dar estabilidade às suas leis.

Não emfim com qualquer outro meio humano—por quanto o que é humano, é multiplo e instavel, e a idéa da Divindade é —unica—e perpetua na humanidade.

Assim quer seja innata,—quer tenha a sua origem na contemplação do Universo, pelo qual naturalmente se revele o Creador,—quer seja uma revelação directa, que o proprio Creador fisesse (como devera ter sido) ao homem, segundo os altos destinos, para os quaes Elle creara o mesmo homem, o certo é, que este phenomeno—a Idéa da Divindade—existe na ordem natural da humanidade; assim como a idéa da eternidade d'Alma, Ella tem a sua origem ou mediata ou immediatamente em o proprio Deos, e não de sorte alguma na mesma humanidade: mas si a universalidade—e a perpetuidade são caracteres, que constituão como lei a Idéa da Divindade,—mas si a Idéa da Divindade tem a sua origem directa ou indirecta em o proprio Deos,—si a Idéa da Divindade existe, é evidente—*existe Deos.*

Objecção.—Si o consenso unanime dos povos é uma prova irrecusavel da existencia de Deos, elle o é tão bem á respeito do Polytheismo, por isso que foi universal essa crença; mas o Polytheismo é um absurdo—uma monstruosidade: logo o consenso unanime dos povos, que o attesta, assim como nada à respeito prova, nada tão bem prova a respeito da existencia da Divindade.

Resposta.—O Polytheismo era a crença de muitos Deoses, e o culto, que se lhes prestava nos Idolos ou Simulacros, que os representavaõ: assim o Polytheismo estava ligado à Idolatria. Ora para que o argumento procedesse, era de mister, que fosse exacto, que todos os povos desde os seos principios tivessem professado o Polytheismo, e a Idolatria;—e era ainda de mister, que elle continuasse a ser hoje professado por todos os povos do Mundo; sem estas condições—universalidade e perpetuidade—naõ ha consenso unanime de todos os povos: mas tal hypothese é falsa: logo—naõ pode proceder a objecçaõ.

Justificação.—Pela Historia Sagrada nós sabemos, que no tempo de Abraham, de Jacob, e de José o verdadeiro Deos—Ente Unico—Creador—e Supremo Governador do Universo—era conhecido, e respeitado pelos Chaldeos, Chananeos, e Egypcios;—que mesmo depois do Polytheismo e Idolatria quasi todos os povos ainda conservaraõ, mais ou menos vaga e fraca, a idéa de um só Deos:—pela Historia profana temos innumeros monumentos, que comprovão altamente os testemunhos da Historia Sagrada:—Cudworth, *System. intellect.*—*Bullet, Demonstr. de l'existence de Dieu.*—*Mem. de l'Académ. des Inscript t.* 62 &c.: isto quanto á primeira parte da resposta;—quanto à segunda, naõ é preciso folhear a Historia; nós mesmos somos monumentos vivos para provar, que os povos modernos não são unanimes em professarem o Polytheismo e a Idolatria.

Outro sim: sabios criticos mais ou menos satisfactoriamente tem explicado a origem do Polytheismo e Idolatria. Conforme a Historia Sagrada, os Chaldeos foraõ os mais antigos Polytheistas, e conforme o testemunho de todos os authores profanos, elles adorarão os Astros; parece pois, que o Polytheismo e a Idolatria principiarão pelos Astros; pelo menos esta é a opinião geralmente seguida; mas à excepçaõ do povo, nenhum homem illustrado quer antigo quer moderno jamais seguio tal crença popular: ahi estão na Historia os nomes illustres dos Socrates, dos Platões &c: estes grandes homens, bem que errassem e muitas veses grosseiramente à respeito da Idéa verdadeira da

Divindade, de certo não seguião a Religião do povo como consta dos seos escritos e da sua Historia:—onde pois a unanimidade dos povos à cerca do Polytheismo e da Idolatria?

Emfim nem ainda unanimidade se dá à respeito do numero dos Deoses: Roma foi admittindo em o seo Pàntheon todos os Deoses das nações estrangeiras à proporçaõ, que as ia conquistando; devera por fim contar maior numero, que todas as demais nações: por tanto à vista de quanto temos dito, naõ é procedente, naõ tem força alguma a objecção; pode-se explicar humanamente o Polytheismo e a Idolatria, porém jamais humanamente a invenção da idéa da Divindade.

QUESTÃO QUARTA.

Pode-se conceder mais de um principio eterno?

Não: dois argumentos desenvolveremos á respeito, *um—fundado na idea do infinito, outro—na idea de summa perfeição.—*

1.°—Diz-se—*infinito*—em sentido positivo, o que abrange tudo,—que naõ tem limites nem em sua essencia, e nem em seos attributos: ora á concederem-se dois infinitos, teriamos dois entes abrangendo tudo, ou sem limites em sua essencia e em seos attributos: mas taes ideas saõ entre si repugnantes: si um abrange tudo, como conceder-se outro, que taõbem tudo abranja? Si naõ ha limites para um, onde achar-se (para assim diser) lugar para outro. E' incomprehensivel a hypothese.

2.°—Entende-se por—*summa perfeição*—ter tudo, quanto é possivel na ordem do bem real e moral; por tanto naõ ter igual no complexo de todas as perfeições possiveis: ora a conceder-se mais de um principio eterno, teriamos consequentemente dois entes possuindo tudo, quanto é possivel na ordem do bem real e moral,—dois entes iguaes entre si na summa perfeiçaõ: mas esta hypothese é tãobem, como a primeira, incomprehensivel; assim como dados dois homens igualmente

poderosos, naõ se pode diser de um, que elle tem em suas mãos todo o poder possivel,—assim dados dois entes iguaes em summa perfeiçaõ, naõ se poderá diser jamais de um, que elle tem toda a perfeiçaõ possivel,—que não tem igual na ordem do bem real, e na ordem do bem moral: logo—*não se pode conceder mais de um principio eterno.*

QUESTÃO QUINTA

A' não concederem-se dois principios eternos, um—do bem—e outro—do mal, como explicar-se o bem—e o mal, que existem, e se disputão o imperio já na ordem natural e já na ordem moral?

Já demonstramos, que mais de um principio eterno não é possivel admittir-se; e sendo um—*máo*, ainda cresceria de ponto (si tanto se pode diser) a impossibilidade da hypothese. E sim; dados dois principios um—*bom*—para explicar a existencia do *bem,*—outro—*máo*—para explicar a existencia do *mal,*—era consequencia, que o *bom*—não só faria o bem, mas ainda impediria o mal; porquanto do contrario naõ faria todo o bem possivel;—e *vice-versa,* o *máo*—não só faria o mal, como ainda impediria o bem; por quanto do contrario naõ faria todo o mal possivel. Ora dada esta hypothese, que é a da questaõ, em a qual dois principios, um—*bom* e outro— *máo*, se disputaõ o imperio no Mundo já na ordem physica e já na ordem moral, a consequencia necessaria seria, que nenhum delles era omnipotente, porque em perpetuo conflicto existião para se apoderarem do imperio do Mundo: mas dois principios—omnipotentes—e em perpetuo conflicto—são coisas, que naõ se comprehendem: logo—*não se pode conceder a hypothese dos dois principios eternos para explicar a existencia do bem e do mal.*

Em segundo lugar,—qual seria em verdade a natureza do principio máo? Que maldade essa, que constituiria o seo ser? A metaphysica—a moral—a physica? Mas taes generos de mal-

dade explicão-se racional e optimamente com o Principio Bom. Vejamos.—

Entende-se por—*mal metaphysico*—a falta de summa perfeição, que é inherente a todos os seres creados: mas este genero de mal, que é condição natural de quanto for creatura, não offende ao Principio Bom em nenhum dos seos infinitos Attributos. Comprehende-se facilmente que o ser creado, por isso mesmo que o é, naõ pode ter todas as perfeições,—ser unico no complexo de todo bem já na ordem real e já na ordem moral.

Entende-se por—*mal moral*—a transgressão da lei: como é de intuição, o *mal moral*—é uma entidade negativa, e naõ tem sua origem sinaõ na liberdade mesma do homem. Ora esta liberdade, como havemos provado, não nos é dada para indifferentemente obrarmos ou na ordem do bem ou na ordem do mal: o mal nos é prohibido, e eis ahi está a consciencia para o attestar;—o bem nos é mandado, e eis ahi tão bem a consciencia para o confirmar: logo—*o mal moral, que é um abuso da liberdade, e consequentemente se deve imputar ao homem, racional e optimamente se explica com o Principio Bom.*

Entende-se por—*mal physico*—o seguinte, as enfermidades de todo o genero, que abrevião-nos a vida,—as sêccas, que nos trasem nas garras da fome a morte talvez mais cruel,—as tempestades, em quanto assolão os campos—submergem os navios e com elles as vidas, que se aventuraõ a sulcar as ondas—e a peste &c. Ora quanto às enfermidades, umas são adqueridas com o abuso da liberdade, e estas se devem imputar ao homem; as outras terminão sim a vida, mas a morte é necessaria:—que sorte seria a do homem, si elle tivesse de viver eternamente neste Mundo de peripecias—de lagrimas—e de dor? Nós já demonstramos, que além da morte existe uma outra vida, onde ou somente gloria—ou somente pena eterna.

Quanto às sêccas—as tempestades—e pestes, saõ ellas effeitos de causas naturaes, que os physicos mais ou menos sufficientemente explicaõ: ellas taõ bem naõ compromettem o Principio Bom, porque si muitas veses acabaõ com a vida humana, em compensaçaõ tem o homem em suas mãos a gloria eterna, que aguardada lhe está para além da campa fria.

Outro sim: os males physicos naõ entraõ somente nas vistas da Providencia, em quanto saõ elles necessarios para a destruiçaõ da humanidade—ella,—que tem altos destinos aguardados em uma vida futura; os males physicos fornecem ainda uma grande utilidade à mesma humanidade na sua ordem moral, em quanto approximaõ, e cada vez estreitão-na com a Divindade. E com effeito quando mais se lembra o homem de Deos?—Quando com mais fervor o supplica, e com pranto mais penhora a sua Misericordia Infinita? Quando mais precisa d'Elle—no meio das enfermidades—no meio das angustias da vida—no meio das vagas tormentosas deste Mundo—sobre o leito da morte!—E como Deos é infinitamente providente!—E como se compadecem maravilhosamente os males physicos com a existencia de um só Principio Bom!

Mirabilia sunt opera tua, Domine, vir stultus non cognoscit ea, insipiens non animadvertit ea (Psalm.)

Nota.—A explicação, que temos feito à cerca dos trez generos de males, em que Leibnitz dividio todos os males do Mundo, satisfaz, segundo todos, a anciedade do coração humano quanto áos seos eminentes destinos, e quanto á Bondade da Providencia Divina: mas esse pendor natural em a natureza humana para o mal? Essa potencia, que agita, e poem por toda a parte em convulsão desastrosa a humanidade? Essa lucta terrivel e fatal entre o bem e o mal não só na ordem moral da mesma humanidade, mas ainda na mesma ordem physica do Universo?—Donde vem? —E para que?—

A Philosophia jamais satisfará à questões tão serias e importantes. Alguns Philosophos, como Cicero, não sabemos si unicamente á força de penetração, appellaram para algum transtorno, que por ventura tivesse lugar lá para o principio do Mundo, e que houvesse produsido o estado actual da humanidade e do Universo, chegando a sustentarem, que de mis-

ter em verdade era, que a Divindade enviasse alguem, ou Ella mesma viesse reformar todas as coisas.

A Revelação tudo explica com o peccado original. Ella ensina, que desobedecendo o homem aos preceitos de Deos no principio dos tempos, Elle fisera sentir (na frase da Escriptura Sagrada) a sua Colera tremenda contra o homem, à reflectir ao mesmo tempo contra a propria terra para exprobação perpetua, eterrivel exemplo do grande crime,—que as penas fulminadas pelo Creador se transmittiram de paes à filhos—de posteridade à posteridade à travez de uma secreta correspondencia e uma solidariedade necessaria, que a natureza humana mantém entre os seos membros, como quem é perfeitamente uma;—que um dos effeitos, ou penas funestas da queda do homem, é esse pendor—essa potencia do mal, que interiormente lucta no homem contra a potencia do bem, e exteriormente perturba a ordem e a harmonia das sociedades etc. E pois quando a Philosophia hade apropriar-se destas e outras verdades importantissimas ao bem-estar do homem e das sociedades? — Quando em vez de divagar ou entranhar-se em um *mare magnum* de doutrinas ou sonhos dissolventes—subversivos—e perigozissimos ao genero humano, ha de ella condusir-se pelo pharol da Revelação?

QUESTÃO SEXTA.

Deos creou o Mundo necessariamente?

Esta doutrina da creação necessaria é um absurdo—um contra-senso; depois disto, bem examinado, conduz em ultima analyse ao pantheismo—systema impio—perigozo—e monstruozo. Trez generos de argumentos apresentaremos em opposição—*um fundado na idéa do infinito,—outro na idéa da independencia,—o terceiro na idéa geral da independência necessaria.*

Da idéa do infinito.—O infinito não tem limites—Deos: o finito é limitado—a creação—ou o Mundo: ora si o infinito é distincto da creação,—si Deos é distincto do Mundo, é evidente, que ha uma distancia infinita entre Deos e o Mundo—entre o infinito e o finito: em consequencia que relação de necessidade entre o infinito e o Mundo?—Como conceber-se, que o infinito tenha necessidade de alguma coisa finita?—Mas si o infinito não tem necessidade do Mundo, o Mundo não é neces-

sario,—si não é necessario, é creado, e creado livremente. (*H. Maret.*)

Da idea da Independencia.—Si Deos houvesse creado necessariamente este Mundo, ou devesse crear um outro qualquer, ou qualquer alguma outra coisa, desappareceria de momento o seo Attributo—*Independencia.* E sim: porque ou esta necessidade seria—extrinseca—ou intrinseca: si do primeiro modo, Elle seria dependente de um outro ser, que lhe era superior, como quem lhe impunha uma necessidade de obrar;—si do segundo modo, haveria na sua propria essencia um principio, que ao mesmo tempo que era Elle proprio, era superior a Elle, como quem lhe dictava ordens: mas isto é um absurdo.

Tem-se argumentado:—*assim como Deos necessariamente se ama,—Deos necessariamente creou; si o amor lhe não tira a liberdade, nem o torna dependente, tãobem a creação não lhe pode tirar a independencia,nem encontrar a sua liberdade.*

Confunde-se nesta argumentação o interno com o externo. O amor, com que Deos se quer—se ama, não é coisa exterior a Deos, é sim intrinseco ao mesmo Deos; na acção porem de crear distingue-se a acção intrinseca, que é o proprio Deos—creando,—e a acção extrinseca, que é a propria creação. O amor de Deos tem por objecto o mesmo —Deos—é Elle mesmo:—a creaçaõ porem naõ tem por objecto o mesmo—Deos —naõ é Elle mesmo:—logo— não val a paridade.

E com tudo concedamos a paridade,—que o objecto da creação seja o mesmo—Deos: ora porque o objecto do amor de Deos é o mesmo—Deos ,—disemos nós—*Deos se quer—se ama:* por tanto, segundo a hypothese, poderemos diser igualmente:— *Deos se créa.* Não é um contra-senso o systema da creação necessaria!

Justificação. —O amor de Deos tendo por objecto um ente infinito, que é o mesmo Deos, deve fixal-o, (para assim diser) arrebatal-o em toda a sua plenitude— ser necessario, —ou não

poder ser de outro modo; mas naõ assim a creação, cujo objecto é finito, e por consequencia sem força infinita para fixar o infinito— para arrebal-o (à diser assim) em toda a sua plenitude, —para ser necessario —ou para naõ poder ser de outro modo.

PARA MAIOR DILUCIDAÇÃO DA MATERIA.

E então Deos não seria causa sem effeito, á não dar-se a creação necessaria?

A idéa de causa primaria attribuida a Deos é tirada da contingencia dos entes, que sem ella —sem uma causa primaria jamais se explicariaõ: portanto argumentar com a idéa de causa primaria para della concluir a creaçaõ necessaria, é justamente argumentar, com o que está em questaõ. E na verdade o argumento equival à este: —o Universo naõ se explica a si mesmo: logo— existe uma causa primaria, que o creou; mas esta causa primaria é necessaria: logo —a creaçaõ é necessaria:— logo— Deos é essencialmente creador. E naõ é por ventura esta a questaõ:— si Deos— causa primaria do Universo —ou é naõ essencialmente Creador? —O argumento só seria procedente, si apenas houvessem causas necessarias, e não se conhecessem causas livres: do contrario é vicioso,— é o —*petitio principii*.

E sem a creação necessaria Deos não seria inutil?

Inutilidade—é uma idéa relativa; mas as idéas relativas são puros zeros sem os termos da relação, e ellas nem sempre são essenciaes às substancias: a idéa de pae é relativa—à de filho; desappareça este termo—filho, e desapparecerà a relação sem perda do primeiro termo—pae,—tronco da mesma relação: e pois desappareça a idéa de creação, e desapparecerá a idéa de—*inutilidade,*—e sem perda do termo—*Deos,*—tronco da ficticia relaçaõ de—inutilidade.

E outro sim: *inutilidade*—quer dizer—naõ necessidade: e negar a inutilidade—a naõ necessidade em Deos de crear,—e fundamentar na idéa de—utilidade ou necessidade de crear a prova da creaçaõ necessaria, naõ é responder a questaõ com a mesma questão?—Não é argumentar assim:—Em Deos ha necessidade de crear, porque em Deos ha necessidade de crear? E' ainda o sophisma—*petitio principii*.

NOTA.—Parece-nos, que aquelles, que assim argumentão, confundem a idéa da necessidade de uma primeira causa, que nós estabelecemos para explicar a contingencia do Universo, com a essencia da mesma causa primaria;—que a sua argumentação equival em substancia à estas similhantes:—não ha effeitos sem causa;—existe tal effeito;—logo—existe tal causa, que necessariamente os havia de produsir:—o Universo não se explica a si mesmo;—logo existe uma causa primaria, que necessariamente o havia de crear. Estes argumentos peccão nas consequencias, que são mais latas, que as suas premissas. Jà notamos, que só serião procedentes, a não haverem si não causas necessarias.

Entretanto cumpre advertir, que, philosophando, não admittimos, é verdade, a existencia de Deos, sinão porque o Universo não se explica a si mesmo, e conforme a constituição de nossa natureza psycologica, é *necessario*, que admittamos uma causa primaria; mas que dahi—*a idéa de causa primaria necessaria:*—que não é porque existe o Universo, que existe—*Deos:*—que relação de necessidade entre o finito e o infinito, para que o infinito necessariamente dependa do finito?—pelo contrario porque Deos existe, é que existe o—*Universo*.

E sem a creação necessaria Deos não seria ocioso?

Ociosidade— significa em nossa linguagem —vida desoccupada— sem emprego. E pois será conveniente dar algum Emprego a Deos?

E o Attributo de Creador não é uma perfeição necessaria—essencial à Deos?

Sem recorrermos à muitos argumentos, perguntamos simplesmente:— e o que era Deos sem o Attributo de Creador antes da mesma creaçaõ, pois que esta importa um tempo, antes do qual Deos naõ era Creador? E si o era *in mente* des da Eter-

nidade; por que taõ bem o naõ poderia ser *in mente* sempre e por toda a eternidade?

Da idéa geral da dependencia necessaria.— A unidade naõ pode ser identica com a multiplicidade,— a simplicidade com a divisibilidade,— a perfeiçaõ com a imperfeiçaõ,— o infinito com o finito.— As causas necessarias, porque naõ podem deixar de produsir os seos effeitos dependem taõ necessariamente delles, como elles— os effeitos necessariamente dependem das causas, com a unica differença,— que os effeitos descendem das causas, e estas naõ descendem dos effeitos; quanto à sua intima unidade— a mesma coisa.— Ora sendo Deos necessariamente Creador, ha de ser necessariamente dependente da creaçaõ;— sendo necessariamente dependente da creaçaõ, ou ha de ser um ente incomprehensivel ou entaõ imperfeito sem a mesma creaçaõ;— sendo Elle só com ella— a creação o Ente perfeitissimo, ella —a creação; ha de ser parte essencial da plenitude do seo ser;—sendo ella—a creação parte essencial da plenitude do seo ser, elle—Deos ha de estar identificado com ella—a propria creação: mas sendo Deos a identificação da creação, Deos e o Universo hão de ser uma e a mesma coisa: por tanto —*Deos unico e multiplo— simples e divisivel— perfeito e imperfeito— infinito e finito:* por tanto o Universo tãobem por seo turno— *unico e multiplo— simples e divisivel— perfeito e imperfeito— infinito e finito.*

Eis aqui o pantheismo,—e eis aqui o systema da creação necessaria—impio pela degradação, á que leva a Divindade,—perigoso pelas consequencias funestas, que delle praticamente se podem dedusir,—monstruoso pelos disparates e horribilidade, que no seo desenvolvimento encerra.

QUESTÃO SEPTIMA.

Existe Providencia Divina?

Os mesmos argumentos, que provão a existencia de Deos, estabelecem o Dogma da Providencia Divina. E sim o Creador

do Universo—Deos—é infinitamente Sabio,—e pois deixará de apreciar e attender às obras de sua propria Sabedoria?—é infinitamente Bom,—e pois deixarà de amar as obras de suas Mãos?—é infinitamente Justo,—e pois deixará de velar sobre as suas obras, para que não falhem em desempenhar o fim, para que forão creadas?

Si Deos naõ governasse o Universo, e não presidisse a marcha admiravel e pasmosa das revoluções do mesmo Universo, ou seria por impotencia—ou nenhuma vontade—ou por ser tal encargo indecente à sua Divina Magestade: ora a primeira parte—não, porque Elle é Omnipotente,— a segunda— não,— porque Elle é summamente Bom e summamente Benefico;— a terceira tãobem— não, porque assim como não foi indecoroso á sua Divina Magestade o —*crear*, assim tãobem não pode ser indecoroso a Ella— *governar o Universo.*

Em fim a Providencia é uma perfeiçaõ:— Deos é infinitamente perfeito: logo Deos é infinitamente Providente.

Justificação. —Estas e outras rasões poderosas foraõ sem duvida, as que fiseraõ dizer a Cicero, —*que todo aquelle, que nega a Providencia, tira, o que é proprio da Maxima— Optima— e Prestantissima Natureza: —Quisquis ergo Providentiam negat, tollit id, quod maximae proprium est, optimae — praestantissimaeque naturae:— (De nat. Deor. lib. 1.)* e que fiserão tãobem dizer a Lactancio, —*que si Deos existia, de certo era providente,— que uma coisa sem outra nem se podia absolutamente conceder, e nem ainda absolutamente entender: — Si enim est Deus, utique providens est; alterum sine altero, nec esse prorsus, nec intelligi posse. (De ira Dei.)*

A ordem physica do Universo —a ordem moral— e o consenso unanime dos Povos —são fontes ainda de que se podem tirar argumentos.

Ordem physica do Universo.— A ordem constante e regular, que apresentão os Astros nas suas orbitas,— as regulari-

dades mais ou menos severas das estações do anno,— a successão dos dias, —a geração dos corpos,— a disposição organica das plantas e dos animaes,— tudo em fim no Universo eloquente— brilhante —e prodigiosamente proclama o— *Governo de Deos.*

Ordem moral.—Estudada a Historia da humanidade em todo o complexo dos seos factos, não só jamais se explicará a Historia sem uma Providencia geral, mas nem ainda sem uma providencia muito especial: —quanto á Providencia geral, além do argumento, que podiamos desenvolver da propria liberdade, cujo abuso a Historia nos aponta mais ou menos severamente punido, conforme a sua maior ou menor enormidade, e cujo exercicio no caminho da Virtude ella apresenta coroado com os mais felizes e brilhantes successos, temos um outro não menos concludente e luminoso:—

Uma das leis, que regem o Mundo physico, é—*a destruição e a renovação perpetua das coisas;*—no reino vegetal as plantas,—no reino animal os brutos,—no reino mineral o oiro, a prata etc.: emfim tudo na terra passa por uma especie de laboratorio, ou é ella mesma um laboratorio immenso, em que se prepara a organisação dos seres em uma variedade infinita: os que se destroem, vão subministrar elementos para outras novas composições,—os que se renovão vem occupar os lugares já vasios, ostentando sempre na mesma escala os mesmos destinos dos seos predecessores—as mesmas intenções do Creador: ora o que acontece na ordem physica do Mundo, é justamente a mesma coisa na ordem da humanidade;—o homem perece,— perecem as nações,—perecem os imperios; mas surge outro homem,—surgem outras nações—surgem outros imperios, ostentando sempre nas mesmas espheras de seos predecessores os mesmos destinos—as mesmas intenções do Creador.—E pois se poderá negar a Providencia geral d' Aquelle, que creou o Mundo physico—e o Mundo moral com leis tão

admiraveis ja quanto a sua constante e exacta regularidade, e ja quanto aos fins, à que ellas se dirigem?

Quanto a Providencia especial—é tambem innegavel a sua existencia. E sim: que a Providencia Divina intervém muitas vezes na ordem Moral da humanidade, é facto reconhecido por todos, que tem profundamente estudado a Historia: para o provar, não citaremos autores nem multidão de factos, diremos apenas:—o facto por ex. da independencia do Brasil se explicará sem a intervenção de uma Providencia especial; mas quando, estudando a marcha do genero humano, reflectimos sobre as suas revoluções—o aniquilamento de uns—a exaltação de outros Imperios—esse pasmoso movimento, que ou conduz para a morte,—ou conduz para a gloria, e vemos como que de improviso apparecer um genio superior, e que faz triumphar uma grande idea, e salva as nações no momento mesmo da sua dissolução total, poderemos deixar de reconhecer uma Providencia especial?—Um Napoleão Bonaparte, que combatia na Africa, e lá cobria de gloria a Patria, e que apparece como que de improviso na França, e a salva no momento, em que ella ia desapparecer de sobre a face da terra, naõ será por ventura ũm Instrumento visivel da Providencia especial do Creador?

Consenso unanime dos povos.—A Historia— o grande Theatro da vida dos povos—nos apresenta a todos elles em todos os tempos e em todos os lugares sempre unanimes na crença da—*existencia da Divindade* —e na da—*immortalidade d'Almas,*— assim como tãobem unanimes á cerca destas sublimes ideas—*Templos—Sacerdocio— orações — votos* etc: esta crença universal (segundo ja temos estabelecido) não se interpreta humanamente—ou é uma faculdade natural—ou uma revelação primitiva incarnada na humanidade. Ora sendo unicamente o Creador, quem possa resolver o problema desta crença universal não é evidente, que o mesmo Creador naõ a tem plantado em vão no coração do genero humano? E que teve em vista appro-

ximal-o de si á custa mesmo de beneficios, que vão encontrar as leis geraes da natureza, quando taes beneficios sejão urgentes para o bem-estar do mesmo genero humano? O Creador é infinitamente Poderoso e infinitamente Bom;— o homem, bem que a sua creatura mais primorosa sobre a terra, vê-se rodeado sempre de miserias—pisando sempre sobre perigos mil—e á borda sempre de abysmos terriveis;—entretanto elle tem de caminhar para os fins mais eminentes, como a rasão lhe ensina e o coração o quer; e porem as miserias—e os perigos — e os abysmos terriveis o cercão á frente— á direita—e à esquerda.. Oh!—e não dar-se uma interferencia amiudada do mesmo Creador—Elle— que é infinitamente Poderoso e infinitamente Bom!

Existe a Providencia Divina e não só geral, como tãobem especial na ordem moral da humanidade. Oh!— e quanto não é, alem de sublime, sobre-maneira consoladora esta crença para a humanidade!

NOTA.—Entendemos, que abstrair da Philosophia estas e outras verdades importantissimas, e secca e friamente ensinar por ex.—que o fim do homem é um mysterio impenetravel,—que não é provavel, que Deos intervenha especialmente na ordem moral da humanidade etc., quando a Philosophia tão solida e taõ magnificamente sustenta o contrario, e quando sobre tudo similhantes doutrinas estaõ em opposiçaõ diametral aos principios revelados, e tem sido fulminadas, como hereticas, pela Igreja Catholica, é naõ só um erro notavel de intelligencia, mas taõbem uma calamidade para a sociedade, porque emfim taes doutrinas saõ eminentemente materialistas em seos ultimos desenvolvimentos — degradantes dos nobres e sublimes destinos do homem—e perigosas a mesma sociedade.

QUESTÃO OITAVA.

Qual o Attributo primario de Deos?

Os Attributos de Deos, considerados na Essencia Divina, não se distinguem nem quanto á mesma essencia Divina, por que Ella é simples,—estão na rasão da intelligencia—da vontade— e da sensibilidade, que naõ se distinguem da essencia d'Alma, —e nem taõ pouco entre si, porque, sendo elles infinitos, devem-se mutuamente identificar: mas considerando-se Deos—como Causa de todos os seres do Universo,—como o Primeiro Annel dessa grande—magnifica—e maravilhosa Cadea, o Attributo primario, que concebemos, é a—*Independencia*—a *Plenitude do ser.*

Desta Plenitude do Ser Divino segue-se a—*Infinidade*: por quanto o que é tudo, nada se lhe pode accrescentar.

Da sua Infinidade segue-se a —*Unidade;* por quanto dois infinitos jamais se podem comprehender.

Da Unidade e conjunctamente da Infinidade segue-se a—*Immutabilidade;* por quanto o que é unico—é infinito, não pode soffrer modificações nem extrinsecamente, porque então um outro igual ou superior haveria, e nem intrinsecamente, porque então em sua propria Essencia um outro taõbem haveria igual ou superior, que lhe fizesse correr modificações.

Da sua Immutabilidade segue-se a—*Omnisciencia*—quanto ao presente—ao preterito—ao futuro—e a todos os possiveis: por quanto, si em sua intelligencia Elle não abrangesse em um ponto indivisivel a todas as coisas—successivamente as conhecesse, então passara por successivo estado em sua intelligencia, e pois não seria—Immutavel.

Da sua Omnisciencia segue-se a—*Bondade:* por quanto quem conhece o bem em toda a sua plenitude, é—*bom*—e não quer sinão o—*bem.*

Da sua Bondade segue-se a—*Justiça:* por quanto a justiça é a mesma bondade, em quanto dá á cada um, o que lhe pertence.

Da sua Unidade e Intelligencia Infinita segue-se a—*Liberdade:* por quanto sinão fôra tal, seria necessitado ou por si ou por outrem, o que repugna, como temos demonstrado.

Da sua Liberdade—Bondade—e Intelligencia segue-se a—*Providencia.*

Os Attributos de Deos se podem dedusir uns dos outros, de cuja enumeração necessariamente se conclue,—*que Deos é infinitamente Perfeito* &c.

Nota.—Estamos intimamente persuadidos, que a—*Simplicidade*—e a *Immortalidade d'Alma*—a *Existencia de Deos*—a *Vida futura*—o *Juizo final*—o *Premio*—e *Pena eterna*—não são propriamente Dogmas da Philosophia, como descobertas suas na estreita àrea de suas aturadas e profundas locubrações;—que apenas a Philosophia os explica e os sustenta com mais ou menos felicidade—mais ou menos solidamente;—que para esse *ultimatum* das aspirações modernas, quanto á perfectibilidade infinita da natureza humana, nada lhes pode prestar a Philosophia, porque em verdade muito pouca coisa è ou mesmo nada a mesma—*Philosophia*. E pois donde taes verdades?—È facil a resposta:—da Revelação. E que Sciencia mais elevada—e mais util pelo menos à ordem moral da humanidade, que a Philosophia? È facil ainda a resposta:—a da Revelação—a Theologia. E pois tiramos esta conclusão:— *Jamais se deve marchar na estreita área da Philosophia sem o pharol da Revelação.*

FIM DA THEOSOPHIA

ETHICA.

DA ETHICA.

PROEMIO.

A Ethica—tem por objecto as acções humanas, em quanto lhes assigna os *verdadeiros* principios, que devem ser *a sua* norma no caminho da vida. É pois a—*Sciencia dos deveres do homem.*

Divide-se em duas partes—*geral*—*e especial:* estas tambem se denominão—*Ethica Psycologica*—*e Ethica propriamente dita.*

A primeira trata das faculdades moraes, em quanto as investiga, e determina, assim como dos principios geraes, que são a norma primitiva das acções humanas.

A segunda trata do Summo Bem—do Juizo de Deos—e dos officios do homem sob o triplice aspecto, em que elle pode ser considerado,—quanto a Deos—quanto a si mesmo—e quanto aos seos semelhantes.

A Ethica—comprehende em seo objecto, que saõ as acções humanas, as faculdades seguintes,—*a Vontade*—*a Sensibilidade*—*a Lei*—*e a Consciencia.*

ETHICA GERAL.

THESE PRIMEIRA.

Da Vontade.

A Vontade—considerada em seo ultimo resultado,—considerada em acto, tem percorrido todo esse processo;—tem consultado a intelligencia,— tem deliberado,— tem preferido,— tem-se determinado,— tem obrado.

Uma acçaõ consummada com todo esse processo se diz—*livre;* si conforme à lei é—*boa;* si não conforme à lei é—*mà.*

Tendo a lei por fim a perfectibilidade humana cumpre, que a intençaõ do agente,—daquelle, que dirige o processo da acção, seja conforme à este fim—a perfectibilidade humana,—porque, dada direcçaõ opposta, ter-se-ha contravindo à intençaõ do Creador, a qual se revela pela lei do bem—e do mal, em quanto aquelle perfaz a felicidade do homem, e este —a sua desgraça.

Assim duas saõ as condições, para que uma acçaõ qualquer se diga—*livre,*—intelligencia— e deliberaçaõ da vontade: trez porém, para que se diga —*boa,*— intelligencia— deliberaçaõ da vontade— e intençaõ da lei.

Como a Vontade pode intervir muitas veses nas mesmas acções necessarias, naõ é a consciencia responsavel unicamente pelas acções —*puramente humanas.* Assim ella é responsavel pelas acções naturaes, v. gr.— *a comida excessiva:* pelas sensações, que podera evitar, como— a *respiração do ar infectado:* pelo erro e ignorancia, quando venciveis, como— *si alguem errar ou obrar contra a lei, por não havel-a estudado, quando esse encargo lhe cumpria ;* pelo medo, como—*si alguem renegar a Deos, podendo preferir a morte:* pelas paixões,— *como si alguem tomado de ira matasse a outro, quando as paixões, em geral, diminuem, (segundo costuma-se diser) porém não ti-*

rão a liberdade: em fim até pelas acções alheias, quando ella é causa moral, como — *si alguem mandasse incendiar a fazenda alheia.*

As acções naturaes saõ mais ou menos imputaveis, conforme a maior ou menor voluntariedade, que nellas tiver entrado.

Quando a consciencia é responsavel pelas acções alheias, ella se diz — *causa moral.*

A consciencia é causa moral nestas quatro hypotheses: 1.ª — *quando de qualquer modo produz a idéa da acção.* — 2.ª — *quando determina a vontade:* — 3.ª — *quando aplaina os obstaculos:* — 4.ª — *quando subministra os meios.*

Todos ou quasi todos os modos contém-se nestes versiculos conhecidos pelos Moralistas: —

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Quatro saõ as coisas, que tiraõ de todo ou pelo menos debilitaõ a vontade: — *a ignorancia — as paixões — a força — e o medo.*

Estas quatro coisas tiraõ de todo a vontade, dadas certas condições: quanto á ignorancia, quando ella invencivel: — quanto ás paixões, quando ellas improvisas e violentas: — quanto á força, quando ella tolhe a indifferença da vontade: — quanto ao medo, quando elle imminente constitue o homem em um estado machinal.

O Juiz competente destas diversas hypotheses é o mesmo homem; por outra, é a — *Consciencia.*

THESE SEGUNDA.

Da Sensibilidade.

A Sensibilidade — é faculdade moral em quanto á sua capacidade para ser dirigida pela vontade á cerca do bem — ou do mal.

A *Sensibilidade* — é uma faculdade complexa; comprehende

outras muitas faculdades, que são — *o Desejo — a Esperança — o Amor — o Goso.*

Estas faculdades, — que saõ em ultima analyse modificações do — *Sentir* — como ja dissemos, tomaõ varias denominações conforme a natureza dos objectos e mesmo do tempo, em que elles se offerecem ao espirito. O desejo do preterito denomina-se — *saudade:* a esperança do mal futuro — *receio — ou medo:* o gozo do bem — *felicidade:* o do mal — *infortunio — ou desgraça:* o amor de si — *amor proprio:* o amor para com os outros simplesmente — *amor — ou amisade:* quando se extende a todo o genero humano — *humanidade,* — e na frase Catholica — *Caridade* — tendo por motivo o amor de Deos.

Em fim outras muitas faculdades, que se comprehendem na faculdade de — *Sentir,* — são outras tantas modificações ou ramificações do — Dezejo — da Esperança — do Amor — e do Gôzo, e taes saõ — *o arrependimento — a vergonha — a modestia — a magnanimidade — a benevolencia — a generosidade — a liberalidade* &c.

Todas estas faculdades ou sentimentos, quando exercidos em os limites do justo — ou da lei, se appellidaõ — Virtudes; quando porem, fascinando a intelligencia, com expansaõ desenfreada arrastaõ a vontade, — calcaõ direitos proprios ou alheios, — deveres seos — ou dos outros, se appellidaõ — *paixões.*

As paixões — taõbem tem varias denominações, conforme a sua natureza ou antes a natureza dos seos objectos, e mesmo do tempo, em que elles se offerecem ao coraçaõ: as principaes saõ — *a soberba — a avareza — a luxuria — a ira — a gula — a inveja — o amor proprio — o orgulho — a ambição.*

THESE TERCEIRA.

Da Lei.

Entende-se por — *Lei* — a regra prescripta pelo superior com-

petente, mandando — ou prohibindo certas acções sob premios — ou penas propostas.

A Lei — divide-se em natural — e positiva.

A natural subdivide-se em — natural propriamente dita, — e tem por objecto as condições necessarias para o bem-estar do homem já como —*individual*— e já como —*social*,—e em moral,—e tem por objecto essencial—*os deveres do homem*—cujo principio immediato é o—*Bem—e o Mal*.

A positiva subdivide-se em—humana— e Divina: *a humana*—tem por objecto as acções extrinsecas; seo legislador é o —*poder social*:—*a Divina*— tem por objecto as acções intrinsecas e taõbem as extrinsecas, que lhes saõ correlativas; seo legislador é—*Deos*.

A Lei moral— é objecto da Ethica. A existencia desta Lei prova-se com a propria consciencia, — e com o consenso unanime de todos os povos.

Consciencia. — Consultando a propria consciencia, acharemos como que impressa em nossa Alma a Lei do —*Bem e do Mal*. E sim: naõ só nunca confundimos estas duas ideas—o Bem—e o Mal,—como clara e distinctamente comprehendemos,—natural e irresistivelmente sustentamos, que ninguem—nenhum mortal antes de nós ou depois de nós plantara em nosso espirito esta Lei: quando desenvolvidas as nossas faculdades, concebemos necessariamente, e com gosto ineffavel ensinamos, — *que nos devemos amar*, —*que devemos amar os nossos paes*,—*que devemos sacrificar-nos pela Patria*,—*e tãobem, que devemos aborrecer a mentira—a calumnia—e outras infinitas coisas, que chamamos—vicios — crimes* &c.

Consenso unanime de todos os povos.—Os povos de todos os tempos e de todos os lugares reconheceram sempre a lei do Bem—e do Mal. Verdade é, que muito elles erraraõ, e muito a degradaraõ na sua applicaçaõ; mas o reconhecimento universal, e sem jamais uma completa confusaõ na sua mesma applicaçaõ, prova plenissimamente, o que à respeito della tambem plenissimamente prova a nossa consciencia, *isto é*, que naõ fôra a humanidade, quem a constituira, mas sim uma causa anterior, que naõ é, e nem pode ser sinaõ—*Deos*.

E com effeito os mesmos erros, que mais ou menos tem dominado aqui—e alli, nascidos da falsa applicaçaõ da Lei moral, por ex.—o dualismo dos Persas—o systema ou absurdo do Polytheismo &c, saõ provas elles mesmos—provas testemunhaes—irrefragaveis da existencia da Lei do Bem — e do Mal; porquanto naõ ha erro absoluto, por outra— naõ se erra sobre o nada, mas sim sobre a verdade.

Em fim o que dissemos da unidade universal à cerca da immortalidade d'Alma — e da existencia de Deos já quanto à verdade de taes idéas, e já quanto àos erros da sua applicaçaõ entre os povos, tãobem tal se pode, e se deve diser à cerca da existencia da Lei moral — e dos erros da sua infausta applicaçaõ. E pois assim como dois caracteres eminentes assignalaõ a eternidade d'Alma — e a existencia da Divindade, assim tãobem estes mesmos caracteres assignalaõ a idéa—ou existencia da Lei moral,—e taes saõ a—*universalidade e a perpetuidade*— caracteres, que effectivamente constituem como lei a—*Idéa do Bem—e do Mal*

THESE QUARTA.

Continuação da mesma materia.

Provada a existencia da Lei moral, cumpre saber, qual a denominação, que tem entre os povos o habito de obrar conforme a Lei.

O habito de obrar conforme a Lei se chama—*Virtude*: o habito de obrar em contravenção à Lei se chama—*Vicio ou Crime*. A Virtude se diz —*louvor — honra — gloria*,— quando applaudida pela Sociedade: o Vicio toma os nomes de — *deshonra — vituperio*,— quando pela mesma Sociedade estigmatisada.

A idea de Virtude—importa a de premio; a *idea de Vicio ou Crime*—importa a de castigo.

Premio—é a felicidade consectaria da Virtude; *castigo*— a desgraça consectaria do vicio.

A felicidade neste Mundo—consiste na rectidaõ das faculdades intellectuaes—e moraes— na tranquillidde do espirito—na saude do corpo—em um goso ineffavel, que tem a sua fonte na Virtude, e ainda na possessaõ de bens da terra, como as honras—as riquezas, que muitas vezes a Providencia Divina offerece aos homens como premios das suas virtudes.

A desgraça neste mundo—consiste na degradação das faculdades intellectuaes—e moraes— na ruina da saude do corpo—nos remorsos de consciencia— na morte prematura— e ainda em outros muitos males, que em grande parte só se podem explicar mediante a Providencia Divina.

Na verdade mesmo neste Mundo a Providencia Divina muitas veses anima a Virtude de uma maneira extraordinaria; *é a Providencia especial:*— assim como muitas veses de uma maneira extraordinaria exemplifica o vicio,—*e é tãobem a Providencia especial.*

Quatro saõ os generos de Virtudes—*Prudencia—Fortaleza Justiça—e Temperança.*

Estas Virtudes chamaõ-se—*Cardiaes*—porque dellas se derivaõ outras muitas especies.

Prudencia—é a sciencia do que devemos obrar, e do que devemos fugir,— *quid deceat, quid non; quò virtus, quò ferat error*. São suas especies — *a Providencia*, que predispõe para o futuro: *a Solercia*—que dicta de improviso, o que urge faser-se em negocios difficeis: *a Docilidade*—que aproveita os conselhos de outrem: a *Circunspecçaõ* — que é o exame das circunstancias, que cercaõ o homem no caminho da vida: a *Cautela*—que previne os inconvenientes: a *Solicitude*— que vela e apressa a execução, de quanto dicta a Prudencia: a *Sagacidade* — que illumina os casos, em que nos devemos apartar das regras communs, attentos motivos especiaes.

Fortaleza— é a força d'Alma em supportar com resignaçaõ todos os males, que se não podem evitar. São suas especies—*a Paciencia*, que consiste em soffrer sem os clamores da exasperaçaõ: a *Perseverança*—que está na continuação dos mesmos actos alimentados pela esperança: a *Magnanimidade*—que inspira, e leva á grandes e heroicas acções: a *Magnificencia*— que nos dicta, e effectua grandes despesas, quando assim o pede a Gloria de Deos— ou bem da humanidade. *O Martyrio*—que é um acto muito especial.

A Justiça,—consiste em dar à cada um, o que lhe pertence. Toma-se tãobem pelo aggregado de todas as virtudes, e se define—o *Amor de Deos—e do proximo*. Saõ suas especies— a *Religião*—que é o culto devido a Deos: a *Piedade*— que é a honra devida aos paes e a patria: a *Observancia*—que é o cumprimento da lei ou respeito às autoridades constituidas: o *Amor da verdade*—a *Gratidão*—a *Punição*—a *Liberalidade* —a *Misericordia* — sendo a penultima — aquella, que dá sem attençaõ à necessidade; a ultima, isto é, a Misericordia— a que presta, attenta a necessidade.

A Temperança—é a virtude de usar das coisas pela necessidade e não pelo deleite, que ellas encerrão. Disemos—*usamos das coisas, mas não gosamos dellas.*

Nota.—Quando assim nos exprimimos, não queremos abstrair em sentido absoluto todo deleite, que é da natureza das coisas, nellas inserido pelo proprio Punho da Divindade, porem sim que não é o deleite, é a necessidade o motivo principal, que nos move, ou que nos deve mover à usar das coisas.

Quasi innumeraveis são as especies da Temperança: taes as principaes,—o *Péjo*—que tem horror á torpeza: *a Honestidade*—que previne, o que é indecoroso; *a Continencia*— que combate os máos deleites: a *Castidade*— que pode ser— *Virginal*—ou *Conjugal* ou— *Vidual:* a *Abstinencia*—que regula a comida: a *Sobriedade*—que regra a bebida: a *Parcimonia*—que proporciona as despesas: a *Clemencia*—que mitiga a pena:

a Mansidão—que modera a ira: a *Modestia*—que compoem os movimentos d'Alma—e do corpo.

Nota.—Todas estas virtudes tocão-se mutuamentes, não podendo uma existir sem outra; por ex. a *Prudencia*—não è tal sinão quando justa e forte: *a Fortáleza*—não é tal sinão quando prudente e temperante etc.

THESE QUINTA.

Dos Vicios.

Sete saõ os vicios capitaes—assim ditos—por serem como que os nucleos ou germens de outros, e taes elles— a *Soberba* —a *Avareza* —a *Luxuria* —a *Ira* —a *Gula* a *Inveja* —a *Preguiça*.

Não os definimos por serem mais que conhecidos de todos. Apontaremos as suas respectivas especies,—*a Ambição— a Presumpção— a Vangloria* &c. são especies da— Soberba.

A Fraude— a Traição —a Violencia— a Dureza do coração &c são especies da—Avareza.

O Amor do Mundo—a Rebeldia contra as coisas Divinas&c saõ especies da—Luxuria.

A Contumelia — a Rixa &c são especies da —Ira.

Emfim a *Gula*—produz a Maledicencia &c.

A Inveja—a Calumnia—o Odio &c.

A Preguiça—a Pusillanimidade &c.

Nota—Todos estes vicios tãobem se tocão mutuamente; uns produsem os outros, por ex. *a Soberba*—produz a Avareza:—*a Luxuria*—produz a Inveja etc. Outro sim: toda esta doutrina à cerca das Virtudes—e dos Vicios é extraida de *Receveur, Cuniliati, Monte etc.*

THESE SEXTA.

Da Consciencia.

A Consciencia —é a faculdade de julgar sobre a moralidade da acção—*si boa — ou má*. È a mesma intelligencia esclarecendo a Vontade, e dirigindo-a pelo caminho da Virtude; illuminada porém pelas paixões, e arrastada pela vontade, quando esta

pelas paixões dominada. Dissemos, que è a mesma intelligencia em ordem à moralidade, porque não é, e nem pode ser uma faculdade bruta.

A Consciencia se diz—*theorica*—quando se exerce antes da acção;—*pratica*—quando depois da acção: a primeira é propria dos sabios;—a segunda é propria de todos.

A Consciencia—considerada quanto à verdade, é—*recta—falsa—ou erronea: recta*—si ella é conforme áo preceito da Lei: *falsa*—si não é conforme ào preceito da Lei.

A Consciencia—considerada quanto aos motivos da certeza, è—*certa—provavel—e duvidosa: certa*—si a evidencia produz a convicção irresistivel da verdade: *provavel*—si tão somente rasões ponderosas a determinão: *duvidosa*—si ella não se sabe determinar.

A Consciencia denomina-se tãobem—*escrupulosa*—e *segura:* a *escrupulosa*—é aquella, que suspeições e rasões apparentes contrarião à despeito muitas veses da sua conformidade com a Lei: ella ora as veses é certa, e ora as vezes provavel: *a segura* é aquella, que tem em seo favor a Lei.

A Consciencia—como interprete da Lei, e como o juiz, que decide da moralidade da acção, é o responsavel por ella. Em consequencia si uma acçaõ em si é boa, mas a Consciencia foi erronea, tal acção lhe é imputada em crime, porque nesta hypothese naõ foi leal a intençaõ do agente, ou naõ houve a intençaõ da Lei:—*Bonum ex integra causa.*

E bem: mas daqui naõ se segue que se torne—*boa*—a acçaõ má, quando erronea a Consciencia: como ja dissemos, a acçaõ é boa, quando conforme ào preceito da Lei, e nesta hypothese a Lei é ferida:— *Malum ex quocumque defectu.*

Nota.—Quando o erro for invencivel, (fallando da segunda hypothese) não terá lugar a imputaçaõ. Ninguem é obrigado a faser, o que nunca esteve, e nem está em suas mãos.

THESE SEPTIMA.

Das Regras da Consciencia.

A Consciencia é uma faculdade muito especial: destinada pelo Creador para phanal do homem na carreira da vida, o mesmo Creador lhe associou uma sancçaõ poderosa; para o bem— *uma satisfação interior;* para o mal— *o remorso— aguilhão terrivel,—* que á toda hora e á todo momento flagella, e muitas vezes exaspera o homem.

Para o homem gosar aquella, e evitar este— *o terrivel aguilhão,—* e por fim cumprir o seo destino, taes regras deve observar em ordem a sua Consciencia na pratica de suas acções neste Mundo,— regras extraidas da sua propria natureza moral.

1.ª— *Nunca se deve obrar contra a Consciencia.*

Nota.—Quem obrasse em contrario, de certo quisera obrar o mal; por consequencia merecera a pena devida.

2.ª— *Dada a hypothese de duas opiniões— uma provavel, e outra mais provavel,—deve seguir-se a mais provavel, como aquella, que mais proxima se offerece da verdade.*

Nota.—Quem preferisse a provavel á mais provavel, de certo quereria expor-se à peccar.

3.ª—*Dada a hypothese de duas opiniões—uma mais provavel á favor da lei, e outra menos provavel á favor da liberdade,—deve seguir-se a mais provavel á favor da lei.*

Nota.—A sua maior approximação da verdade, que affiança segurança, justifica plenamente a regra.

4.ª—*Dada a hypothese de duas opiniões—uma mais provavel á favor da liberdade, e outra menos provavel á favor da lei,—deve seguir-se a mais provavel á favor da liberdade.*

Nota.—A maior probabilidade contra a lei equival à não existencia da mesma lei. Portanto assim como na hypothese das duas opiniões—uma provavel, e outra mais provavel,—deve seguir-se a opinião mais provavel, como aquella, que mais proxima se deve considerar da verdade, assim tãobem na hypothese da regra *supra*, deve seguir-se a opinião mais provavel à favor da liberdade, por quanto mais proxima se deve considerar da mesma verdade.

5.ª—*A consciencia duvidosa nunca será seguida.*

Nota.—Na duvida—si a acção é boa, ou má—expoem-se o homem a obrar o mal: dada porém a urgencia de obrar, seguir-se-ha o partido mais seguro:—*In dubiis semitam debemus eligere tutiorem.*

6.ª—*Nunca se obrará contra a consciencia erronea.*

Nota.—Quando os Moralistas prescrevem esta regra, fallão da consciencia, que labora em erro vencivel, como acontece na consciencia duvidosa e na provavel, em que o agente escrupulisa, ou duvida. Em verdade o agente em tal conjunctura ou deverá suspender o acto—ou consultar—ou então, urgindo a necessidade de obrar, o partido á seguir é o da opinião mais segura:—*In dubiis etc.*

7.ª— *Dada a hypothese de duas opiniões igualmente provaveis — uma á favor da Lei, e outra á favor da liberdade,—deve seguir-se a primeira parte.*

Nota.—A rasão é a garantia da segurança, que a Lei offerece, à cerca da verdade.

FIM DA ETHICA GERAL.

ETHICA ESPECIAL.

THESE PRIMEIRA.

Do Summo Bem.

Que o homem nasceo para ser feliz, é uma verdade incontrastavel;— que elle naõ alcança a felicidade neste Mundo, é outra verdade igualmente incontrastavel. E sim: a consciencia, como que de improviso reconhecendo as faculdades, de que o homem é dotado, e ao mesmo tempo comprehedendo o vasio, que costumaõ abrir no fundo d'Alma as coisas do Mundo, com força espontanea e irresistivel, quando interrogada, levanta a voz, e de prompto, interprete e juiz da natureza humana, diz ao homem:— *foste creado para a felicidade.*

A Historia apontando para esse vaivém desorganisador, que entretanto é o elemento vital do genero humano, e que em ultima analyse naõ é sinaõ o desejo innato da felicidade, que o impelle para mil diversas direcções, e lhe faz percorrer outras tantas situações differentes,— e as coisas deste Mundo à passarem diante dos olhos com a rapidez do relampago,— e as coisas deste Mundo sem nunca encherem o coraçaõ do genero humano, a Historia (disemos nós) por seo turno levanta um brado forte, e responde à consciencia do homem:— *é verdade,— nasceste para a felicidade.*

E pois que?—A felicidade deste Mundo nada val!...

Sim: mas não é para essa, q'fôra creado o genero humano, e para qual esta ou aquella fracçaõ, materialisada à custa das paixões, soffregamente se conduz; não,—a felicidade, q' destinara o Creador para o genero humano, não está de certo nas coisas deste Mundo: —*não nas honras e dignidades*—por quanto ellas não são estaveis,—nem saõ partilha exclusiva do homem probo e de merecimento,—e nem satisfasem completamente o coraçaõ. A felicidade deve estar no gozo perenne do bem.

Não nas riquêzas,—por quanto custaõ a ser adqueridas,—conservaõ-se com anxiedade—e perdem-se com dor.

Emfim assim como as honras e as dignidades, ellas nunca saciaõ o coraçaõ, antes cada vêz mais o estimulaõ à uma acquisição infinita:—

Crescit amor nummi, quantum ipsa pecunia crescit;
Quó plus sunt plotae, plus sitiuntur, aquæ.

Não na Sciencia—e na Virtude—por quanto aquella é um mixto de luz e de trevas, em cuja extensão mais caminha o Sabio palpando, que vendo; e esta—a Virtude consistindo em um complexo de actos, que custão exforços e sacrificios, naõ pode ella ser a propria felicidade, mas sim o caminho para esta—para a felicidade.

E pois qual a felicidade, para que fôra creado o genero humano?

A propria Consciencia do genero humano nol-o ensina—e a Historia ainda nol-o confirma.

Quanto á Consciencia.—A Consciencia effectivamente nos aponta para a Divindade, como o Fim e o Centro do genero humano. E com effeito quer no caminho da Virtude—quer no do vicio a Consciencia apresenta por toda a parte ao homem—*a Idea de Deos*; no caminho da Virtude esta Idea se lhe offerece como a—*sua verdadeira Vida—e a sua verdadeira Gloria;*—no caminho do vicio Ella—a Idea de Deos—se lhe afigura—*como um Espectro horrivel*—que o repulsa,—e o esmaga ao mesmo tempo que com uma voz mysteriosa o chama para si, e lhe aponta para a Eternidade. Todas estas ideas são factos, que se verificão sobre tudo, segundo o sentimento geral, na derradeira hora da vida. Alguns casos se opporão em sentido contrario; por ex. o impio morrerà na sua impiedade (concedamos) sem um só remorso, e por consequencia sem um só vislumbre da Idea de Deos; mas é o homem na sua ultima degradação moral, e não é na transfiguração das coisas, que se deve estudar a sua natureza primitiva;—

Todo aquelle, que descer à sua consciencia, e tenteal-a com a propria maõ, descobrirá em si vestigios da Divindade, e contemplar-se-ha como um Templo, em que os Deoses collocaram a sua alma, que é a propria Imagem d' Elles: e entaõ jamais se permittirá sentimentos ou acções, que naõ correspondaõ á dignidade da excelsa Dadiva, que lhe foi por Elles presenteada. (Cicero de Legib. I. 22.)

Assim a Idea da Divindade não é uma abstracçaõ intellectual, ou uma simples creação da fantasia; Ella existe em nós—dentro de nós—mais ou menos revelada, conforme caminhamos para Ella—ou contra Ella: mas si Deos é o Centro e ao mesmo tempo o Fim do genero humano,—si Elle é a sua verdadeira Vida—e a sua verdadeira Gloria mesmo neste Mundo, quando o genero humano no caminho da Virtude, entretanto que Especto horrivel para aquelle, que caminha pela estrada do Vicio, é consequencia necessaria,—*que a felicidade, para que fora creado o genero humano, não é a da terra, e nenhuma outra pode ser sinão a Bemaventurança eterna.*

Quanto a Historia.—O genero humano em todos os tempos e em todos os lugares sempre reconheceo, e sempre adorou a Divindade; é certo, que sempre depositou em o seio d'Ella toda a sua esperança e toda a sua gloria: são provas irrefragaveis—os Templos— os sacrificios— os oraculos— as orações publicas e particulares, que se multiplicavão sobre tudo por occasião das maiores calamidades, como— pestes— guerras &c.:— no sentir dos Romanos, os Deoses velavão em seos destinos,— davão-lhes a paz ou a guerra— a derrota ou a victoria dos seos exercitos. Os Philosophos mais eminentes seguirão a correnteza do rio, que se despenhava do alto por toda a superficie da humanidade, embora as suas agoas originariamente crystallinas se tornassem mais ou menos puras, conforme os montes de erros ou vicios, porque passavão. Socrates, um dos mais celebres caracteres da antiguidade, deo um tes-

temunho desta crença universal,— triste sim pelo lado do erro, mas muito brilhante pela parte da verdade, que elle encerrava,— mandando, quando prestes a beber a cicuta, sacrificar um gallo a Esculapio.

E por tanto a Historia taõbem se levanta, como a expressão fiel do genero humano,— como o testemunho mais authentico da verdade em materias de facto, e nos diz com a sua voz poderosa e immortal:— a Idea da Divindade não é, e não pode ser a idea abstracta— o Deos morto da Scolastica; está no seio da creaçaõ, mas naõ é o—*Logos*—de Plataõ e de Pythagoras; o Verbo feito carne=*Verbe fait chair*...Homem e Deos ao mesmo tempo=*Home à la fois et Dieu tout ensemble*=como o quer Mr. Consin,—naõ, porem Ella—a Idea da Divindade está dentro do homem—dentro da consciencia do genero humano sim de uma maneira mysteriosa, mas sem confusaõ,—que naõ se confunde, nem pode confundir-se o infinito com o finito:— Ella— a Idea da Divindade —sempre foi o Caminho—a Esperança— a Vida moral— a Gloria unica, pela qual se procuravaõ todas as glorias no Mundo, e portanto— Ella— a Idea da Divindade— é todo o Elemento da felicidade, para que fora creado o genero humano— Ella— a Idea da Divindade— na vida ulterior— depois deste Mundo— *a sua Bemaventurança eterna.*

THESE SEGUNDA.

Do Juizo de Deos.

Uma vez que existe em nós—dentro de nós—a Idea de Deos,—e Ella é ao mesmo tempo o nosso—*Caminho—a nossa Vida moral—o nosso Fim— a nossa Bemaventurança,*— seguese necessariamente;— 1.º— que Ella é o fundamento da distincção do Bem—e do Mal;— 2.º— que nós viemos de Deos— e temos de ir para Deos;— 3.º— que sendo a Virtude obra sua, como Quem é o seo Principio— e o seo Fim, e o Vicio a contravençaõ da sua Lei—um crime na sua Prezença, Deos é o seo—*Juiz final.*

Justificação da primeira parte.— Dada a existencia interior da Idea da Divindade na consciencia, jamais se poderá conceber, que a Virtude tenha a mesma sorte na presença de Deos, qual deve ser a do Vicio; por quanto Virtude—e Vicio são duas idéas diametralmente oppostas; aquella—Obra da intenção da Lei do Creador, este—o Vicio —obra da transgressão da Lei do mesmo Creador: —podem ter a mesma sorte na Presença do Creador?— E consultae a propria consciencia, que ella vos repillirá toda e qualquer intimidade entre as duas idéas —*Virtude —e Vicio.*

E com effeito quanto acabamos de diser não se verifica unicamente na humanidade individual, verifica-se em o sentir ou na consciencia universal do genero humano. E sim: que a idéa do bem— e do mal é um facto universal, —que sempre acompanhará a humanidade por todas as partes, e em todas as suas transformações sociaes já em sentido religioso, e já em sentido politico, é ponto incontroverso na Historia. Ora as phases dessa Idéa, mais ou menos obscuras nas suas ultimas applicações, não destroem a sua origem Divina, por quanto estas phases ou estes erros optimamente se explicão com a ignorancia e com as paixões, mas nunca humanamente se explicará a propria origem— a propria existencia da idéa do Bem— e do Mal: mas si é Deos unicamente, quem pode explicar, como causa immediata ou mediata, a origem e a existencia da idéa do Bem— e do Mal, incarnada no seio do genero humano, evidente é,—*que Deos é o Fundamento da distincção do mesmo—Bem—e Mal,—distincção eterna, porque Deos é eterno,—idéas ellas inconciliaveis, porque Deos é o—Summo Bem.*

Justificação da segunda parte.— Que nós viemos de Deos, e temos de ir para Deos, é taõbem uma consequencia necessaria da Idea da Divindade, em quanto Ella existe em o seio da consciencia do genero humano. Para que esta Idea?— Naõ deve ser inutil. Como é o— *Caminho— a Vida moral— o Fim— a*

Bemaventurança do genero humano?— Assim 1.º decifra-lhe o mysterio da sua existencia sobre a terra, e a propria existencia da terra: 2.º aponta-lhe dois caminhos um para o Soberano Bem,— outro (permittida a expressão) para o Soberano Mal:— o Soberano Mal se lhe offerece àos olhos terrivel, como um abysmo,— o Soberano Bem se lhe offerece á vista refulgente, como uma luz immensa:— o Soberano Mal o horrorisa,— o exaspera,—o mata;—o Soberano Bem o convida,— o attrahe,— o vivifica.

Por tanto—*nós viemos de Deos, e temos de ir para Deos.*

Justificação da terceira parte.— Que a Virtude tem por principio fundamental a Idéa de Deos, é de evidencia discursiva. E com effeito, si a Virtude é o complexo de acções conformes à Lei—o habito de obrar o Bem,—e si essa Lei—e este Bem tem a sua origem e seo fim na Idéa de Deos, é consequencia necessaria—e evidente,—*que a Virtude tem por fundamento a Idéa de Deos,—e Deos é o seo—Centro,—e o seo—Fim.*

Mas si Ella—a Idéa de Deos—é o fundamento da distincção do Bem—e do Mal,—si nós viemos de Deos, e temos de ir para Deos;—si a Virtude é Obra sua, como Quem é o seo Centro—e o seo Fim, é consequencia necessaria—e evidente,—*que Deos algum dia ha de premiar a Virtude em o seio da Eternidade.*

Outro sim: Si o Vicio descende do Mal,—si o Bem—e o Mal eternamente se distinguem, porque Deos é Eterno,—si são idéas inconciliaveis para todo sempre—por que Deos é o Summo Bem—o mesmo Bem em Essencia, é consequencia necessaria—e evidente,—*que Deos algum dia ha de castigar o Vicio.* Por tanto—*além do tumulo está o Juizo de Deos.*

Finalmente, á não haver um Tribunal alèm do tumulo, onde Deos tenha de julgar o homem, jamais se poderà comprehender, quanto temos solida e incontrastavelmente estabelecido, isto é —*a Liberdade moral,—a Lei do bem e do Mal,—a Consciencia—Tribunal no fundo d'Alma, como Directora no caminho da vida*—e que é sem duvida como que uma Primeira *Instancia do julgamento ulterior*—*a existencia da Idéa de Deos em nós*—*dentro de nós*—*em o coração do genero humano,*—*a Virtude Filha Primogenita da Idéa da Divindade, sem a qual jamais se conceberia, o que fosse*—*Virtude,*—*e a final o phenonemo dessa devotação de todos os povos para com a Divindade&:* Ora diser, que taes coisas naõ se comprehendem, e naõ tem solução alguma em boa—em profunda Philosophia, é retroceder da estrada, que conduz às mais importantes verdades, outr'ora sim envolvidas em mysteriosas sombras, mas hoje, graças á Revelação, universalmente reconhecidas, e sustentadas pela propria Philosophia;—em fim é destruir mesmo a Philosophia, por quanto negar, que as referidas verdades pertenção à sua alçada, é negar que a—Simplicidade—que a Immortalidade d'Alma—que a existencia de Deos—fação o objecto da Philosophia, pois estas sublimissimas Verdades de certo não forão por ella descobertas.

Portanto—*além do tumulo está o Juizo de Deos.*

THESE TERCEIRA.

Dos officios do Homem.

Sendo evidente, que Deos é o Principio—e o Fim do Homem, como quem é o seo Creador—e o seo Summo Bem, ao mesmo tempo que é o seo Caminho, como quem é o Fundamento da Virtude, e a Virtude é quem para Elle conduz o Homem;— sendo evidente, que além do tumulo està o Juizo de Deos, segue-se necessaria— e taõ bem evidentemente, que o Homem ha de estar em relações estreitissimas de responsabilidade á cerca do bem para com o mesmo Deos:— e na verdade existem taes relações, que se chamaõ— *Deveres*—*ou Officios do Homem.*

Estes officios, que tem a Deos por seo Principio, tem igualmente a Deos por seo Objecto— *ou immediata*—*ou mediata-*

mente. Os Officios immediatos do Homem para com Deos são —*o Culto interno*— *e o Culto externo.* Os Officios mediatos se redusem— *ao amor de si* —*e ao amor dos outros*— condições necessarias para o Homem preencher o— *Mandato de Deos*— sobre a terra.

Assim trez são os generos de Officios do Homem,—*Officios para com Deos,—Officios para comsigo mesmo,—Officios para com os seos similhantes.* Todos porém, como jà fisemos sentir, tem por Principio geral a—*Deos.*

Dos Officios do Homem para com Deos.

Taes Officios são —*o Culto interno* —*e o Culto externo.* O Culto interno consiste —*no Amor* —*na Confiança* —*na Adoração* —*e no temor.* O Culto externo consiste nas acções exteriores, que possão significar os mesmos sentimentos—*o Amor*—*a Confiança*—*a Adoração*—*o Temor.*

Do Culto interno.

O *Amor de Deos*—consiste na dedicaçaõ total do coração e do pensamento do Homem: por quanto sendo Deos o Summo Bem, nenhum outro objecto ha, que dispute, nem possa disputar-lhe competencia no coração e pensamento do Homem, e nem ainda mereça delle uma pequena partilha do seo amor com exclusão do—*Summo Bem.*

A *Confiança em Deos*—consiste em depositar-se n'Elle toda esperança à cerca de quanto convier, e for indispensavel para alcançar-se a felicidade: a da terra—em quanto ella he necessaria para viver-se; a da Eternidade,—em quanto ella é o —*Summo Bem do Homem.*

A *Adoração*—consiste no reconhecimento profundo, que Deos é o Supremo Senhor do Universo—e o Supremo Juiz do Homem.

O *Temor*—consiste na solicitude de nada obrar, ou omittir,

que offenda a Deos, por que Elle é o Summo Bem. Este temor nasce do verdadeiro e sincero amor de Deos,—*é o temor filial.*

Nota.—O temor servil não faz parte do Culto de Deos, como indigno de sua Suprema Magestade: elle equival à um despreso; por quanto fazer o bem por—*temor*—e só por *temor*, é não ter em preço algum,—é não amar absolutamente a Deos. Duvidamos, que se verifique na pratica uma tal hypothese.

THESE QUARTA.

Do Culto externo.

As Acções exteriores, que constituem o Culto externo, e que podem significar o culto interno, são principalmente—*a elevação das mãos—e a prostração do corpo—posições supplicantes.*

E é necessario o Culto externo?

A necessidade do Culto externo resulta da propria natureza do Homem. O Homem na força dos sentimentos,—quando por elles dominado, naturalmente os exprime mediante acções sensiveis, que mais ou menos perfeitamente lhes correspondem; quem ama por ex. de mil maneiras manifesta o seo coração—louvando—prendando—prestando mil diversos testemunhos.

Outro sim: o Homem não he somente espirito, é corpo tãobem: si elle pois está obrigado a render culto a Deos pelo espirito, o está igualmente pelo corpo, uma vez que este—o corpo tãobem á seo modo pode prestar similhante Culto.

Ainda mais: si as acções externas costumão arreigar cada vez mais n'alma do Homem as idéas e os sentimentos, que ellas mais ou menos perfeitamente manifestaõ,—e si o culto interno é necessario ao Homem, como um dever sagrado, e ao mesmo tempo como a fonte de sua felicidade já nesta vida e já na vida futura, é evidente, que o Culto externo é indispensavel, e taõbem necessario ao Homem naõ só como dever sagrado, mas

ainda (conjunctamente com o culto interno) como a fonte de toda a sua ventura e sua gloria.

Emfim o Culto externo, prestado por todos os povos em todas as partes da terra e em todos os tempos, confirma a racionabilidade do mesmo Culto, ao mesmo tempo que é, naõ simplesmente uma inspiração natural, mas sim em sua origem uma verdadeira revelação feita ao Homem por seo Creador.

E pois todos estes officios do Homem para com Deos, que a rasaõ humana excellentemente comprehende, e taõ solidamente desenvolve, não são concepções engenhosas—abstractas—estereis; 1.º—porque os principios, em que os temos assentado, são reconhecidos pela rasão universal ou senso commum: 2.º—porque são attestados pela propria consciencia, em quanto os reputa soberanamente justos— em quanto se regosija com a sua pratica— e em quanto na plenitude do gozo ella dicta em segredo ao Homem:— *receberás maior premio no— Juizo de Deos:* 3.º—porque são praticamente confirmados por todas as nações assim barbaras como civilisadas, sentimento (segundo já temos dito, e provado)—sentimento este, que humanamente não se pode explicar.

THESE QUINTA.

Dos Officios do Homem para comsigo mesmo.

Duas naturezas essencialmente distinctas, porém mysteriosa—e maravilhosamente unidas, constituem o—Homem. Estas naturezas são—Alma—e Corpo: por tanto em duas classes se podem dividir os officios do Homem para comsigo mesmo—*Officios d'Alma—e Officios do Corpo.* Os officios d'Alma saõ—*a Illustração da intelligencia—a Inteireza da vontade—a Rectidão da sensibilidade;* os do Corpo—*a Conservação— e a Saude.*

Dos Officios d'Alma

A Illustração da intelligencia.— Está em o conhecimento

perfeito das coisas, sobre tudo em o do bem e do mal. Assim o estudo das Sciencias e das artes, e com especialidade o que for proprio da profissaõ, á que cada um se tiver dado, e sobre tudo o da Sciencia de Deos, é obrigaçaõ restricta do Homem.

A Inteireza da vondade.—Está em o habito do bem: dependendo este habito já de illustração da parte da intelligencia, já de esforço decidido da parte da vontade, cumpre, que o Homem jamais pratique sem consultar a consciencia, e sem envidar os meios todos, que possão preparar-lhe o triumpho sobre o mal.

A Rectidão da sensibilidade.—A sensibilidade é o fóco, em que se gerão, e de que partem as paixões. A prevenção vigilante e providente é a arma mais poderosa, e na ordem natural—a unica, com que as paixões com melhor successo são debelladas.

Estes Officios constituem a perfeição d'Alma.

THESE SEXTA.

Dos Officios do Corpo.

A Conservação.—Consiste em procurar, quanto possa directa ou indirectamente prolongar a vida, ou leval-a até os termos marcados pelo Creador, os quaes naõ podem ser ultrapassados: —*qui præteriri non poterunt:* (*Job.*) por tanto deve o Homem evitar, quanto possa directa ou indirectamente accelerar os passos da morte. E na verdade sendo a vida como que um deposito, que Deos nos confiara, e que tem de o exigir, e o que fará mediante a morte,—e não como um simples beneficio para o dispormos á nosso bel praser, pois que não é indifferente para o Homem o bem e o mal, segue-se necessariamente,—*que o homem está obrigado a conservar a sua vida—e por consequencia o seo corpo.*

A Saude.—Consiste no gozo mais ou menos imperturbavel das funcções ou faculdades physicas. A Saude, que é a per-

feição do corpo, é em geral companheira fiél, ou consequencia necessaria da perfeiçaõ d'Alma, e da conservaçaõ do mesmo Corpo: a mysteriosa—e maravilhosa uniaõ das duas substancias, que mutuamente se influem, explica muito bem o phenomeno: por tanto si o Homem está obrigado a aperfeiçoar o seo espirito, e conservar o seo corpo, está igualmente obrigado à procurar a sua—*Saude*.

Estes officios constituem a perfeição do Corpo.

E quanto ás dignidades—à propria honra—e ás riquezas está o Homem obrigado à procural-as?

As dignidades—as distincções honorificas, que a Sociedade costuma conferir a Virtude, como corôa devida, é licito procural-as, com tanto que licitos sejão os meios, mas não ha obrigaçaõ para o Homem da parte da Lei moral, excepto si ellas podem servir de alguma sorte para a perfeição moral do Homem,—ou para a de seos similhantes,—ou para maior gloria de Deos.

A honra propria,—as riquezas,—alem de serem de direito natural, são Officios do Homem moral?

Sim: *a honra,*—que é o bom conceito, que fazem os outros à cerca das nossas virtudes, não só é um estimulo de mais e poderoso para chegarmos à ultima perfeição moral, como ella é ao mesmo tempo um exemplar refulgente para os outros tentarem, e proseguirem a mesma linha de conducta.

Quanto ás riquezas,—não só ellas servem para a perfeição moral do Homem, em quanto prestão-lhe para isso as convenientes e necessarias commodidades, mas igualmente servem para a perfeição moral de nossos similhantes.

Todos estes Officios constituem a perfeição do Homem.

THESE SETIMA.

Dos Officios do Homem para com seos similhantes.

Os mesmos Officios, à que está o Homem sujeito para comsigo mesmo, está elle sujeito (em termos habeis) para com seos

similhantes: a Humanidade é uma só, e a—*Humanidade vem de Deos—vae para Deos—e o caminho é a Virtude, que tem o seo fundamento em o mesmo Deos*. Ora sem o mutuo soccorro do Homem para Homem,—attenta a sua natureza social, e o seo estado de dependencia,—jamais se cumprirá—o *Mandato de Deos:* por tanto assim como està o Homem para comsigo moralmente obrigado, o está igualmente para com seos similhantes. Taes são os Officios—*Procurar a illustração da intelligencia dos outros—a Inteireza da sua vontade—a Rectidão da sua sensibilidade—a Conservação do seo Corpo—a Saude.*

E quanto ás dignidades—honras—e riquezas—está tãobem o Homem obrigado á procural-as para os seos similhantes?

O que dissemos à cerca das dignidades—distincções honorificas, e à cerca da honra propria—e das riquezas em ordem ao Homem para comsigo mesmo, taõbem tem applicaçaõ ao mesmo Homem para com seos similhantes. Quanto ás dignidades e distincções honorificas, é licito procural-as para os outros, mas o homem não està a isso obrigado, excepto si ellas podem servir de alguma sorte para a sua perfeiçaõ moral,—ou para maior gloria de Deos.

Quanto a honra—e as riquezas, além do direito natural, que os outros tem sobre nós pela rasaõ da reciprocidade, que assegura e mantém a sociabilidade, ha taõ bem a obrigaçaõ moral, porque o Homem està obrigado à exercer, sempre que o possa com proveito real, as suas faculdades moraes na esphera, em que o tem collocado a Providencia.

E dada a hypothese de preferir-se um—ou Eu—ou Pedro?

Nesta hypothese a preferencia deve ser á meo favor, por quanto (encarada a questão pelo lado moral) a minha personalidade, como unica e indivisivel—mais se aperfeiçôa na prosecuçaõ do bem exercendo as suas faculdades moraes em—mim,—do que exercendo-as nas—*personalidades similhantes:*

cada uma tem a sua esphera. E porém daqui não se segue, que a minha personalidade moral naõ possa ceder, e à si preferir as personalidades simillhantes, por quanto sempre se faz o bem possivel na presença do Summo Bem.

E pois, conforme esta doutrina, está decidida a questaõ da hypothese do injusto aggressor, que quer arrancar-me a vida.— Devo preferir a minha, por que mais se aperfeiçôa a minha personalidade moral na prosecuçaõ do bem, à que está obrigada, exercendo as suas faculdades em mim,—evitando o seo perecimento, e habilatando-as para proseguir no caminho do bem,—do que deixando-me matar: a minha personalidade moral é unica —e indivisivel.

E tirada a vida do injusto aggressor, não desapparece o Mandato de Deos na personalidade do mesmo injusto aggressor?—Não ha por tanto igualdade na perda do bem individual? E não é uma só a Humanidade?

Está respondida a questão: a minha personalidade moral é unica—e indivisivel;por tanto na sua prosecuçaõ do bem—na sua perfeição pessoal é independente: ora sendo assim independente só estará obrigada à ceder no seo caminho, quando, encontrando-se com as personalidades alheias, naõ prejudicar-se a si mesma. E sim: tendo as personalidades em consequencia da sua independencia, cada uma a sua orbita e cada uma a obrigaçaõ de perfaser o seo gyro, como conceber-se, que uma tenha obrigaçaõ de perturbar a sua marcha para ceder à outra?— Haveria o absurdo:—obrigaçaõ de perfazer a sua orbita—de faser todo o bem na ordem da vida,—e obrigaçaõ de perturbar esta marcha—de não faser todo o bem na ordem da vida,— quando outra em contravençaõ com a ordem Superior, quisesse perturbar a sua marcha. Depois disto: tal marcha é prescripta por Deos,—a perturbação tentada é por Deos prohibida;a quem se deverá obedecer na Ordem do bem,—à Deos, que manda cumprir,—ou a quem tenta contravir à sua ordem?— E por tanto quem tem obrigaçaõ de ceder? Quem cumpre a Ordem de Deos? —E si uma, repellindo a outra personalidade, chegar mesmo até a sua destruiçaõ, ella naõ terá por ventura com esse mesmo facto cumprido a ordem de Deos?

Perecendo o aggressor injusto, desapparece, é verdade, o Mandato de Deos na sua personalidade. Mas quid inde? O injusto aggressor será premiado na presença do Summo Bem?— E o Summo Bem—Deos—ha de imputar à crime o procedimento da personalidade, que repellio,—e destruio a personalidade invasôra?—Não cumprio ella a ordem de Deos salvando a sua orbita do bem prescripta pelo mesmo Deos?

E por tanto não é procedente a rasaõ da igualdade na perda do bem entre a minha personalidade e a personalidade alheia, para que a minha tenha obrigaçaõ de ceder da propria vida: naõ—naõ ha tal igualdade em sentido absoluto; sómente ella existe quanto a perda do bem em geral,—neste sentido,—*morto Eu*—ou *Pedro*—*a perda é uma só e na mesma escala*—; nesta hypothese ha com effeito igualdade entre as duas personalidades em relação á perda da vida; mas naõ quanto á minha personalidade, que tendo sua orbita peculiar e independente, mais se aperfeiçôa, e por tanto maior quantidade de bem se adquire, exercendo em mim as suas faculdades, do que exercendo-as na personalidade alheia:—pois eu, deixando-me destruir pela personalidade de Pedro, faço em verdade maior bem a mim, do que se por ventura destruisse a mesma personalidade de Pedro?

E ainda portanto não é procedente a rasaõ dedusida da Humanidade, em quanto ella é—*uma só*.

E na verdade a Humanidade é sim uma só, mas quanto aos eminentes destinos, para que ella fôra creada, e quanto ao caminho—*a Virtude*,—pela qual se conduz para elles—*os seos ditos eminentes destinos;* porém quanto ás individualidades, é

multipla, porque as individualidades saõ unicas—indivisiveis—independentes,—cada uma com sua orbita peculiar à cerca do bem, que està obrigada a perfaser.

E não será egoista similhante doutrina?

Si cada personalidade està obrigada à faser todo o bem na orbita das suas faculdades, e este todo o bem, como temos demonstrado, realmente se verifica com a conservaçaõ da propria vida, o grande—o mais precioso deposito confiado ao Homem pelo Creador, e naõ—e jamais com a propria morte,—si entaõ mais cuida de si a personalidade, porque dahi resulta para ella o maior bem,—que é a vida, do que cuidando da alheia personalidade,—onde o egoismo? Ha prejuizo, é verdade na alheia personalidade, mas elle é a consequencia do cumprimento da Lei, que uma defende, e do quebrantamento da mesma Lei, que outra ataca:—menos egoista por ventura seria Pedro, si para poupar-lhe a vida, eu deixasse, que elle destruisse a minha?

Em fim na ordem das personalidades, consideradas em sentido absoluto e abstracto, naõ ha de certo primeira nem segunda; mas em relaçaõ à mim, a primeira naõ é de feito a personalidade de Pedro, porem sim a minha personalidade: ora si a minha personalidade é a primeira,—a de Pedro—a segunda,—donde a obrigaçaõ moral de faser bem a personalidade de Pedro com destruição da minha propria personalidade? De que fonte de bem ou porque bem a segunda personalidade deve ser preferida à primeira personalidade?

E bem: mas daqui naõ segue, que a personalidade aggredida naõ possa, e nem ainda deva em alguma hypothese ceder da propria vida. Nós só temos considerado a questaõ em these.

E sim: nós sustentamos, que a personalidade aggredida naõ só pode, mas ainda, em algumas hypotheses, està obrigada à ceder da propria vida à bem da personalidade alheia; taes saõ ellas:—

1.ª—*Quando por honra e amor profundo de Deos deixa-se matar a personalidade aggredida pela personalidade aggressora.*

Sendo permettido, sendo mesmo um dever o sacrificio da propria vida, quando se dá um bem maior, como na hypothese de minha personalidade—e minha Patria, por maioria de rasaõ quanto ao motivo da acçaõ, deve ser permettido o sacrificio da propria vida na hypothese de uma das duas personalidades morrer—ou a minha—ou a personalidade aggressora, si a minha personalidade aggredida quer ceder por maior honra e profundo amor de Deos.

2.ª—*Quando se dá a hypothese de um bem maior, como a hypothese, supra, da minha personalidade—e minha Patria.*

A Patria sem duvida deve ser preferida à minha personalidade em consideraçaõ do maior bem, que ella é comparativamente á vida da minha personalidade.

A doutrina das duas hypotheses, *supra*, é tanto mais solida e certa, quanto a 1.ª é seguida geralmente pelos mais eminentes escriptores, e confirmada pela idéa universal de—*sacrificio*—entre todos os povos, sendo sempre escolhidas para victimas as coisas mais preciosas na estimaçaõ geral dos mesmos povos; o proprio erro dos sacrificios humanos prova a nobreza da idéa, que universalmente se fazia à cerca do sacrificio. Ora na hypothese do aggressor injusto,—que de mais nobre e digno de Deos e do Homem, do que o Homem respeitar em seo similhante a Obra mais primorosa de Deos, e por honra e amor de Deos deixar-se antes matar, do que manchar as suas mãos no sangue da grande Obra do seo Creador?

Quanto á segunda hypothese, ella está na rasão da primeira, si não melhor comprovada. E na verdade a sua doutrina não só é seguida pela torrente de todos os Moralistas, como é confirmada por todos os povos;—por quanto todos elles sempre entenderam,—e sempre professaram, como dever indeclinavel—sacrosanto, o sacrificio da propria vida á bem da Patria.

E pois este sentimento, como universal, é a mesma expressão da humanidade—uma lei da sua ordem moral—e por consequencia testemunho authentico da verdade.

THESE OITAVA.

Da Sociedade.

Tratando dos officios do Homem para com seos similhantes, os desenvolvemos em o sentido mais amplo. Vivendo porem o Homem em sociedade, para aqual effectivamente nasceo, attentas as suas necessidades e as suas faculdades,—e varios sendo os generos de sociedade, que requerem officios privativos, cumpre tratar da Sociedade.

O Genero humano descende de um só tronco; oje é uma grande familia espalhada por todos os pontos do Globo. As distancias, em que se collocaram os diversos ramos desta grande familia,—as diversas inclinações e habitos, que vieraõ adquerir já pela natureza das localidades e ja pelas doutrinas, que se foraõ formando, constituiram afinal os diversos ramos da grande familia humana em sociedades á parte com suas lingoagens—seos usos—suas leis—seos governos peculiares mais ou menos conformes com as suas necessidades e faculdades, tendo por fim o seo bem-estar temporal e ainda o espiritual. Estas differentes sociedades chamaõ-se—*Nações*. Os officios moraes de umas para as outras saõ em geral os mesmos, de que temos tratado em ordem ao homem para com seos similhantes, naquelle grão de possibilidade, em que se encontrarem umas para com as outras.

Cada Naçaõ contém tres especies de sociedades primitivas, que saõ—a *conjugal*—*a paterna*—*e a heril*.

Da Sociedade conjugal.

A Sociedade conjugal—é a do Homem—e Mulher. O seo fim principal é a felicidade mutua, que de outra sorte jamais conseguiriaõ: a procreaçaõ dos filhos é o resultado natural da sociedade conjugal, e é fonte de gozos perennes (quanto é possivel no Mundo) para os conjuges,—e é a esperança da Patria—e a gloria do Creador. Os Officios respectivos saõ—

1.º—*Amor reciproco*—assentado sobre o respeito, que é a garantia da sua perpetuidade.

2.º—*A fidelidade mutua*—que é a base do amor reciproco, e por consequencia a mesma partilha dos gosos—e a mesma partilha dos infortunios: na primeira hypothese, augmenta-se a felicidade,—na segunda, diminue-se a desgraça.

3º.—*A submissão da mulher áo homem*—porque nelle reside a potencia, que protege,—e sustenta.

4.º—*O governo domestico privativo da mulher*—porque ella é a providencia economica.

Justificação.—Dos simples officios dos conjuges (omittindo outras valiosissimas rasões) resulta a conveniencia e a necessidade da indissolubilidade do Matrimonio.

E com effeito sem o proposito da perpetuidade, como dar-se o *amor reciproco?* Ninguem jamais pensou em ter amor *provisorio*. A perpetuidade é o caracter do amor sincero, o qual em sua natureza e effeitos é a dedicação total do coraçaõ. Emfim sem o proposito da perpetuidade naõ haveria confiança de parte a parte,—sem esta mutua confiança naõ haveria reciproca dedicaçaõ,—sem esta reciproca dedicaçaõ naõ haveria sincero amor, pois que ella é a sua essencia;—logo de duas uma: ou o amor reciproco dos conjuges naõ é, e naõ deve ser o fundamento da sociedade conjugal, ao mesmo tempo que não é, e não deve ser o primeiro dos seos deveres,—ou então o Matrimonio é e deve ser indissoluvel.

O Matrimonio é obrigação geral do genero humano?

Sim: mas esta obrigação não desce restrictamente á cada um dos homens em particular. A intenção do Creador quanto

á felicidade mutua dos conjuges e a multiplicação,—e a intenção do Creador quanto á liberdade do homem, optimamente se harmonisaõ, dada a obrigaçaõ geral, entretanto que se encontraõ com prejuizo notavel, em certas hypotheses, para a humanidade individual. Esta doutrina solida e invencivelmente se sustenta com as reflexões seguintes:—

1.ª—Nem todos—tanto homens, como mulheres—nascem com as condições necessarias para o estado conjugal.

2.ª—A Virgindade foi sempre em todos os tempos respeitada e venerada pelos povos; o que prova, que, além de naõ ser a virgindade uma *recalcitração* ás Ordens do Creador, é ella pelo contrario uma Virtude de soberanos meritos.

THESE NONA.

Da Sociedade paterna.

A Sociedade paterna—é a dos Paes e Filhos: seos Officios quanto áos Paes são—*a Subsistencia dos Filhos—a Sua educação—e estado honroso na Sociedade:* quanto aos Filhos—são—*Amor—Gratidão—Reverencia— Obediencia—e Temor filial.*

Nota.—Estes officios dos Paes para com os Filhos,—e *vice versa*, dos Filhos para com os Paes são de facil explicação; deixamos pois de os desenvolver.

Da Sociedade Heril.

Não tratamos aqui da sociedade entre o senhor e o escravo; ella não só é contraria ao direito natural, como sobre-maneira immoral: tratamos do contracto entre o homem, que offerece os seos serviços, e o homem, que os acceita. Os Officios do criado são—*Reverencia — Dedicação—e Zelo para com o seo Amo.* Os officios do Amo para com o criado são—*Benevolencia—e Gratidão.*

Nota.—Os Amos não podem, e não devem em caso algum considerar-se com direito aos actos injustos dos criados;—e estes tãobem não podem, e nem devem em caso algum considerar-se obrigados á praticar actos injustos, quando mandados por seos Amos.

Da Nação.

Emfim o homem, considerado como ente social, está para com a sua Patria na mesma obrigação moral, em que está para com seos similhantes tomados individualmente, e por maioria de rasão. O bem de todos tem preferencia ao bem de um ou ainda de muitos: Os Officios para com a Patria se redusem aos seguintes—*Dedicação Intellectual—Moral—e Physica.*

A Dedicação intellectual—consiste na devotação da intelligencia,—em o desenvolvimento de todo saber á bem da Patria.

A Moral—na das virtudes chamadas—*civicas*—á prol da moralisação da Patria.

A Physica—nas vigilias—e até em o sacrificio da propria vida pela salvação da Patria.

THESE DECIMA.

Em consequencia do que temos dito á cerca dos officios do Homem em geral e em particular, é evidente, que nem o—*Suicidio e— nem o Duello—* são de modo algum permettidos.

Do Suicidio.

Sendo a Virtude o caminho, que conduz para Deos,—interrompendo o suicidio este caminho, entretanto que elle principia do berço, e só legitimamente pode acabar na morte vinda do Alto, é vidente, que o suicidio é um crime ante a Ordem moral estabelecida por Deos.

Em segundo lugar: a Virtude exclue toda fraqueza, porque ella é uma sequencia de actos superiores,—um triumpho sobre o mal: ora o suicidio é um acto de fraqueza: logo—o suicidio é um crime contra a Virtude.

Justificação da segunda parte.—Que o suicidio é um acto

de fraqueza, é de facil comprehensaõ. E na verdade porque Cataõ suicidou-se?—Porque naõ teve assaz coragem para encarar o triumpho de Cesar. Ora si Catão não teve coragem bastante para encarar o triumpho de Cezar, é claro—evidente, que o seo suicidio foi—hum acto de fraqueza. Que differença entre Catão e Regulo?—Aquelle prefere suicidar-se á ver o triumpho de Cesar, porque similhante triumpho é um opprobrio, que elle não pode supportar; —este—Regulo, que podia suicidar-se, prefere a morte dada pelos seos proprios inimigos e com todo opprobrio, que lhes aprouvesse: onde maior força d'Alma? —Onde maior Virtude?

O Suicidio é um acto de fraqueza.

THESE UNDECIMA.

Do Duello.

O Duello tãobem è um crime—*contra a Ordem moral—uma fraqueza—e uma loucura, parto do falso pundonor.*

O que dissemos à cerca do suicidio, se pode diser para provar as duas primeiras partes da proposição, *supra.* E com effeito no Duello expoem-se ambos á morrer: ora isto é tentar contra a Ordem moral estabelecida pelo Creador,—é contrastar a propria Intenção de Deos quanto áo bem da vida, que confiou ao Homem, e quanto áo bem da sociedade, que delle fica privada com a morte, á que se expoem os duellistas.

Em segundo lugar prefere-se a morte á ver com vida o adversario,—suppoem-se um mal muito maior—insupportavel: ora não ter coragem para encarar o mal maior, de certo é fraqueza.

E ultimamente é uma loucura, (dissemos nós) parto do falso pundonor: e sim: como é que com a ponta de uma espada ou com um tiro de pistola se lava a mancha lançada sobre a honra? —E si for victima o offendido?—Seo sangue desagravará o

pundonor, ou lavará a mancha, para nunca mais ser vista pelos outros? Não é uma loucura o motivo dos Duellos?—Esta loucura é uma paixão desregrada,—mas o homem tem obrigação de combatel-a;—faltar à esta obrigação é caminhar por fóra da senda de seos deveres:

Logo—*O Duello é um crime contra a Ordem moral—uma fraqueza—e uma loucura parto do falso pundonor.*

FIM DA ETHICA ESPECIAL.

INDICE.

ETHICA GERAL.

ETHICA ESPECIAL.

ERRATAS.

A' pag. 5, § 1, linha 14 se lê—*A Intelligencia e a Vontade se podem &c:* lêa-se—A Intelligencia e a Sensibilidade se podem &c.

A' pag. 24, § 17, em a Nota da proposiçaõ exceptiva se lê—*porque os termos—Maria SS.—&c:* lêa-se—porque os termos—excepto Maria SS. &c.

A' pag. 44, § 1, linha 1.ª no fim das palavras—*ou pela identidade ou similhança dos mesmos effeitos*—accrescente-se— &c.

A' pag. 55, § 8, tratando-se da Regra 8.ª do Syllogismo está escripto na conclusaõ do 1.° exemplo—Logo—*Ticio não é perfeito:* lêa-se—Logo—Ticio é perfeito.

A' pag. 63, § 11, linha 12 lê-se—*alguns, sabemos nós &c:* lêa-se—alguns ha, sabemos nós &c.

A' pag. 130, Questão 6.ª, linha 7, lê-se—*o terceiro na idêa geral da independencia &c:* lêa-se—o terceiro na idêa geral da dependencia &c.

A' pag. 152, linha 18, lê-se—*ou é não essencialmente &c:* lêa-se,—é—ou não essencialmente &c.

A' pag. 149, These 4.ª linha 3 da mesma These se lê,—*o habito de obrar conforme a lei,*—accrescente-se—e vice versa—o habito de obrar em contravenção à lei.

Taes os erros mais notaveis, que àpesar do maior cuidado escaparam na revisaõ das provas: e pois deixamos de apontar outros muitos, como—faltas de lettras—omissões de pontuaçaõ, &c., que, sem obstarem a intelligencia do texto, facilmente se reconheceraõ.—Tanto é certo, que nada sae com perfeiçaõ das mãos dos homens!...

LISTA

DOS

ILLUSTRISSIMOS SNRS. SUBSCRIPTORES.

A.

Nome	
R.mo Reitor do Seminario de S. Vicente de Paulo Frei Arsenio da Natividade	20
R.mo Reitor dos Orfãos Frei Antonio da Conceição	1
Antonio Florencio Alves Monteiro	1
Antonio Neves da Rocha	1
Agnello Pacifico Gomes de Souza	1
R.do Antonio Joaquim Pitanga Muric	1
Antonio de Souza Dantas	1
Antonio Luiz de Almeida	1
R.do Alexandrino da Motta	1
Antonio Florencio da Trindade	1
Antonio Baptista dos Anjos Junior	1
R.do Antonio de Macedo Costa	1
R.mo Padre Mestre Frei Antonio do Paraizo	1
André Saturninoo da Silva Ramalho	1
Aurelio Ferreira Espinheira	1
Antonio Joaquim Nunes	1
Antonio Gonsalves dos Santos	1
Advogado Antonio Felix de Oliveira	1
R.do Vigario Antonio da Costa Andrade	1
Antonio Martins da Silva Telles	1
R.do Alexandre Pinto de Mendonça	1
Aprigio Amancio Gonsalves	1
Amancio José de Souza	1
Antonio Duarte Silva Valença	1
Professor Antonio Lopes da Costa	1
Antonio Pinheiro de Abreo	1
Augusto Rodrigues da Silva	1
Antonio Pereira Franco	3
Anonymo	8

B.

Nome	
Balduino Athanazio do Nascimento	1

Professor Braz Diniz de Villasboas 1
Balbino Francisco da Silva Britto. 1
Bruno Avelino Caballina 1

C.

Capitão Caetano Alvares de Souza. 1
Candido da Veiga Ornellas 1
Academico Carlos Mariani 1
Conrado Carneiro Cezar de Menezes 1
Claudio José de Souza Vasconcellos 1
Tenente Caetano dos Santos Lima. 1
Cesario José Chavantes. 1
Cassiano Coriolano dos Santos 1
Rev. Cassiano Faustino Peixoto 1
Conrado Alvaro de Cordova Lima 1

D.

Padre Mestre Domingos José de Britto 1
Proprietario Domingos de Oliveira Ribeiro. 1

E.

Rev. Fr. Eduardo da Conceição. 1
Rev. Eutychio Pereira da Rocha. 1

F.

P.e M.e Provincial dos Franciscanos Fr. Francisco de S. Salvador. 1
Conego Francisco Pereira de Souza 1
Rev. Vigario Francisco Lino de Santa Anna. 1
Francisco Gonsalves Barrozo. 1
Francisco Baptista Leone. 1
Firmino Pereira de Souza 1
Proprietario Francisco Felix de Freitas Barreto. . . . 1
Rev. Felisberto Marcellino do Bom Fim. 1
Dr. Francisco Alberto de Bragança 1
Francisco Paulo Pereira Dultra. 1
Professor Francisco Borges. 1
Francisco José de Souza Lopes 1
Francisco Marques de Araujo Goes. 1
Firmino Brant da Rocha 1
Francisco Pereira Dantas 1
Padre Francisco Antonio dos Santos 1

Francisco Freire de Mello . . . . .
Dr. Francisco Antonio de Oliveira Ribeiro. 1
Francisco Marçal de Aquino. 1
Felix Moreno Brandão. 3
Fernando Augusto Leão. 1
. . . . 1

G.

Gustavo Rodrigues da Costa Dorea. . . . . . .
Rev. Guilherme Pinto da Silveira Salles 1
. 1

H.

Honorio Fiel de Simaringa 1
Hermogenes Barboza Leal 1
Hermelino José Botelho 1

J.

Rev. Conego Reitor do Semin. Archiep. José Maria de Lima. . 1
Conego Vigario José Joaquim da Fonceca Lima. 1
Rev. Vigario José Domingues dos Santos. 1
Rev José Joaquim de Vasconcellos. 1
José Leandro Pinho da Costa. 1
Dr. José Pedro de Abreo 1
José do Nascimento Tavares. 1
José Ignacio de Oliveira. 1
José Carlos Mariani 1
José Alexandrino da Trindade 1
Rev. José Alves Martins 1
José Caetano Pereira Pimentel 1
José Ribeiro de Carvalho 1
José Gregorio Freire 1
Rev. José Domingues de Almeida. 1
Rev. Fr. José de S. Firmino. 1
Rev. José Marcolino Ribeiro. 1
Dr. José Candido de Faria. 1
José Carneiro Ribeiro. 1
José Rodrigues de Carvalho. 1
Capitão José Esteves Cardozo 1
Subdelegado José Narcizo de Carvalho. 2
Rev. Fr. José de S. Matheos 6
Conego da Capella Imperial Dr. Joaquim d'Almeida. . . 1
Conego Vigario Joaquim Cajueiro de Campos 2
Vigario José de Souza Barboza 1

Joaquim de Mattos Telles de Menezes	1
Joaquim da Rocha Crystallina	1
Rev. José Victor de Pinho	1
José Candido Marinho de Sá	1
Joaquim Dantas de Carvalho	1
Rev. Joaquim Cacique de Barros	1
Joaquim Pereira de Castro Coelho	1
Joaquim Gomes Tourinho da Silva	1
Joaquim Ferreira de Castro	1
Rev. Fr. Joaquim de Santa Florentina	1
Monsenhor João Pereira Ramos	1
João Baptista de Magalhães	1
João da Motta Araujo	1
João Paranhos da Silva	1
João Raulino Bacellar	1
João Nepomuceno Villasboas	1
João Bernardo de Magalhães	1
João da Cruz de Jesus	1
João Gomes de Carvalho	1
João Paulo Vieira da Silva	1
Dr. João de Carvalho Borges	1
Rev. João Antonio de Figueiredo Mattos	1
Rev. João Ponciano dos Santos	1
João Baptista Carvalho e Daltro	1
Tenente João Claudio dos Santos	1
João Chrysostomo de Almeida	1
João Barboza de Andrade	1
João José de Rezende	1
Jacintho Villasboas de Jesus	1
Jaime Oliva	2

L.

P.º Dr. Lino Reginaldo Alvim	1

M.

Rev. Dr. Provisor Manoel da Silva Cardoso	1
Dr. Juiz de Direito Manoel Filippe Monteiro	1
Manoel José de Mattos	1
Manoel Martins dos Santos	1
Rev. Manoel Gonzaga Mangabeira	1
Manoel Vieira da Fonceca	1
Manoel Ferreira de Mello	1

Rev. Manoel Joaquim de Gouvêa	
Manoel Antonio de Faria	1
Rev. Manoel Simões de Souza	1
Manoel dos Santos Luz	1
Rev. Manoel dos Santos Pereira	1
Manoel Francisco de Oliveira	5
Padre Mestre Fr. Manoel de Santa Miquelina	1
Professor Manoel José Pinto	1
Rev. Manoel Martins Fontes	1
Manoel José Marinho da Costa	1
Manoel Gomes de Souza	1
Manoel Alves da Costa	1
Manoel José Botelho	1
Rev. Mathias José de Santa Anna Brandão	1
Manoel Ignacio Soares Junior	1
Dr. Manoel Joaquim de Macedo	1
Manoel Paulino da Trindade Junior	1
Manoel da Silva Friandes	1
Manoel José Fernandes Pereira Braga	1

N.

Noberto Olympio da Silva	1

O.

Olympio Candido de Barros	1

P.

Conego Vigario Pedro Antonio de Campos	1
Pedro Emiliano Botelho de Andrade	1
Rev. Pedro Antonio da Silva Nogueira	1
Pedro Gomes de Jesus Rego	1
Rev. Pedro Antonio d'Almeida	1
Paulino de Andrade Farias	1
Rev. Possidonio de Britto Gondin	1
Pedro Constancio da Silva Pimentel	1
Pedro Pinto de Campos Junior	1

Q.

Querino José Gomes	1

R.

Padre Mestre Pregador Imperial Fr. Raymundo Nonnato	1
Reinaldo Felippe de Oliveira	1
Rodrigo Xavier de Figueredo Ardignac	1

S.

Salustiano Alves de Sampaio	1

T.

Bacharel Theofilo das Neves Leão	2
Trajano da Silva Roza	1
Timotheo Martins Valverde	1
Tiburtino Alves Mainardes	1

V.

Rev. Fr. Vicente da Ascensão do Senhor	1

BAHIA: TYPOGRAPHIA DE EPIPHANIO PEDROZA.—1852,